کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۸٤۱



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على اشرف المرسلين محمد واله الطاهرين
اعلم ان المستفاد من الحديث الشريف المعروف بين الناس
من قوله صلى الله عليه وآله في خطبة الوداع ايها الناس ان الله قد قسم
لكل وارث نصيبه الخ امور الاول ان تقسيم الارث سنة الهية
وفيه اشارة الى خفاء اختصاصه بغير الانبياء وفيه بيان ان
اعم من الفرائض الثاني عدم نفوذ الوصية فيما زاد عن الثلث في غير
صورة امضاء الورثة وفيه موارد للبحث مثل الفرق بين الوصية و
الوصايا ومثل عدم جواز رد الوصية بعد موت الموصي ومثل البحث
في المنجزات والمعلقات في ان اخراجها من الثلث او يختص
اخراج الاخير بالثلث ومثل ان امضاء الوارث قبل
موت الموصي كبعده في الحكم ام لا ومثل ان اخراج الجزء
من الاصل مشروط بعدم وقوعها في مرض الموت ويتطرق فيه
الكلام في الامراض ومثل البحث في ان الوصية من العقود ام لا
وفي كيفية ثبوتها بالبينة الشرعية وبثبوت الربع بالمرأة الواحدة

٢
ومثل البحث عن الوصية بالتدبير او التدبير في المرض الثالث
ان الولد المتولد من الحرام لا ينسب الى الطاهر والعاهر ...
ومجمل القول في الحديث الشريف ارتباط الامور في مقام الذكر
بينها انه صلى الله عليه وآله فانه بعد الحكم بان الميراث تقسيم من الله لاقتضاء
عدم امكان المالك من التصرف فيه بعد شيء للوارث زايد عن
قسمة الله فبين امكانه من التصرف في الثلث او اكثر منه ولما كان
الاصل للارث الوالدين لعدم فرض عدمهما وعدم شركتهما
في الطبقة الاولى كالاولاد والزوجات لزمه صلى الله عليه وآله بيان
المحروم من المحرومين فان قلت كيف لم يبين غير الولد
فان المحروم ممنوع والمنع غير مختص بالعاهر قلت الممنوعية
اما لعدم الاقتضاء او لوجود المانع وكان نظره الى الممنوع
بالاقتضاء فبين صلى الله عليه وآله ان ولد المسكون من مائه لا ينسب اليه
والموانع مذكورة في غير المقام والفرق بين المانع وعدم المقتضي
بين فلنرجع الى ما استفيد من الامر فاما الاول فان الاختصاص
من الامور التي ... للاصل بعد صدور حكم الوراثة بقوله تعالى يوصيكم الله
وليس لمرعية دليل ... في الحقيقة ... على قلبه وسمعه وبصره غشاوة
ومن تبعهم من الحمقاء والاراذل والاجلاف يتبعونهم في المصير الى
دار البوار واما الثاني ففيه ابحاث كثيرة وفروع زائدة والمتكفل

لها كتاب الوصية الا ان نظرنا في هذه الكراسة بيان مسئلة مشتهرة
على الاعلام في ان الميت ليس له من ماله الا الثلث وهذا اشاف ... ذكروه
من انه لو عين عينا من ماله للوارث او غيره كان له ذلك اجماعا وهو
مخالف لما شاع بالاجماع وبيان المطلب يتوقف على بيان اقسام الشرك
واحكامها واقسام الملك والحقوق وقد علمت في الدرس وكتبت في غير الموضع
رقم الحقوق في جدول فلا نضيع الوقت بالذكر نعم في ملك التمليك كلام
انه مختص بجلب غير الملك اليه كالفسخ في موارد الخيار وعدم القبول للملك المبين
الذي باعه الفضولي وقبول الموصى له للموصى به بعد وفات الموصي وامثالها ام يكن
للجالب ملكا يجب الى الواهب او يعم لجلب المملوك الواصل الى الجالب يجب الطاهر ...
كما اذا رضي الصاحب المتصرف برد المغصوب الى ملكه بيمينه او قدر المالك على
باقامة البينة على عدوان المتصرف او اخذه جبرا والظاهر التعميم وان مثله المعدوم
بالاول والاشكال بعدم امكان الجلب للمالك الواهب اذا حلف المنكر
على الوجه المعتبر وعدم سماع بينته مدفوع بصحيح ابن يعفور الظاهرة في ان
اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه ومثلها غيرها فليس بعد اليمين للمالك حق
الا ان يكذب المنكر نفسه وفيه قولان اخران لا دليل عليهما ثم ان الكلام
في دليل الاجماع المنعقد على خلاف الاجماع في الشركة هو افتراق سلطنة
الموصي عن ماليته في ثلث ماله بالنسبة الى المالية وتمام السلطنة له فهذا الحيوان باع
خيار ... جميع ماله ثم ... المبيع كان نافذا وفي الوصية به خلاف فالاقوى
النفوذ من جهة انه احد احكام المسلمين وفي الوصية بالمضاربة مع صغر الورثة وجه جواز

وعلى هذا لو عين المريض لكل واحد من ورثته سهما من تركته جاز
ونفذ وليس لاحد منهم ان يزيد سهم واحد ازيد من ثلث التركة

بسم الجزء واول المتفرقات للاعرفي است

بسم الله الرحمن الرحيم قال المقصد الثالث في اسباب التحريم وهي ستة الاول النسب اعلم ان الاسباب المؤثرة
في تحريم النساء على الرجال عينا مطلقة وشقية والمراد بها ما يزول التحريم معها في الجملة ان
المراد بالتحريم هو عدم الحلية بسبب العقد المؤثر فيها في غير المحرمات من قبل الشارع كيف والتحريم ثابت
ثابت لجميع النساء وكيف كان فان الحق ان الاسباب القسم الاول منها فيه من الاستيفاء والكفر
ليس من هذا القسم لجواز زوال التحريم في بعض الاحيان كما لو نقص عدد الزوجات عن الاربع
او اسلمت الكافرة مع ان الاخير ليس مؤثرا في بقاء الحرمة مع تحقق العقد مط كيف وتجوز استمتاع المسلم
من الكتابية اذا عقدها بالنكاح المؤجل مضافا الى ان المسبب السبب وانما ينطبق على المقتضي
ولا ينطبق على فاقد الشرط اذ عدم الشرط لا يكون مقتضاه رفع الاقتضاء بين المقتضي
والمقتضى كما ان المانع ليس رافعا لها فالكفر مانع للتزويج اولا لكلم شرط فيه كما ان الاستيفاء
اما مانع منها او عدمه شرط في مؤثرية العقد على الاجنبية وان اراد منها ما يعم القسم الاخر ففيه ان الحصر
فيما ذكره غير سديد فان الاسباب اكثر من ذلك وستعرفها ان شاء الله تعم ولما كان منها عندهم ما لم يكن العقد
معه مؤثرا في الحلية اتحادا ثانيا في الشهيدين وقد ان الاظهر حصر المحرمات في ستة حسب ما اقتضاه
المقام والا فالاسباب اكثر من ذلك على ما افاده حق الا ان التعليل عليك لان المقام لا يقتضي الحصر
ومن الغريب ان صاحب الجواهر حكم بان الاسباب احد وعشرون وجعل منها التعظيم فان التعظيم
لا يوجب التحريم بل التنزيل يوجب اقتضاء ما ثبت للمنزل عليه من الحكم للمنزل والاشكال عليه وعلى
صاحبي المسالك والرياض وغيرهم بما بان الزنا والايقاب من المصاهرة فلا يصح تقابلهما بها
وعلى الشهيد لعدم ذكره النظر واللمس مدفوع اما الاول فباختيار المعنى اللغوي للمصاهرة حتى لا تشمل
المذكورات واما الثاني فبانه ليس في مقام الحصر بل في مقام اثبات الاكثرية الاسباب على ما ذكره المصنف
مع انه يمكن ان يراد منها المعنى العام الشامل لها او لوطي الامة والشبهة والزنا وتسامحا في لزوم
ذكرهما او الوطي بالشبهة ولعله تركها لذلك فتامل ثم ان الكلام في امرين احدهما فيما يتحقق به النسب

الاكثر من ذلك
الاسباب
لكان
مطلقا للتحريم سبب منها ما اراد ولو ان مع انه
اوذات بعاب الرجعية العدة في من نبت ان الزنا
اوفي العدة الرجعية
والعقد على من في
الاحرام مع العلم بالتحريم

فنقول لا اشكال في ثبوته بالوطي في الحلال ولو مط حتى على وجه الشبهة فيه ايضا كما في المصاهرة بل الاجماع
بقسمية على عدم ثبوته بالزنا واختلفوا في ثبوت المصاهرة به ثم انهم اختلفوا في وجه القول بتحريم ولد
المتخلق من ماء الزاني عليه مع انه لم يثبت النسب شرعا وان ثبوت احد المتلازمين يستلزم
ثبوت الاخر كما ان النفي يستلزم النفي فمنهم من نفى التحريم نظرا الى صحة الاستلزام وهو القول
منسوب الى الشافعية والقول بالتحريم منا ومن الحنفية ومنهم من حكم بالتفصيل فاثبت الحرمة
ونفى اباحة النظر وحكم بحلية عليه لو كان ذكرا والانعتاق بملك الفرع او الاصل والقود منه بقتله اياه لذلك
معللا بان المناط في التحريم هو النسب عندنا على اللغة وهو نسبي ولا للغة لانه مخلوق من مائه
اذ الولد في اللغة حيوان يتولد من نطفة آخر من نوعه وبان المناط في هذا التحريم ثبوت
النسب من الشرع وحاصل هذا ان الموضوع للتحريم مجرد الولادة والموضوع لغيره هو الولد الشرعي
ولهذا ادعى بعض المتاخرين ان التحريم ذاتي ولا مدخلية للنسب الشرعي فيه وان الظاهر
من النصوص كرواية زرارة عن الصادق ع فانه سئل عن بدو النسل من ذرية آدم
فان عندنا اناس يزعمون ان الله تعالى امر آدم ع ان يزوج بناته من بنيه وان
اصل هذا الخلق من الاخوة والاخوات فقال ابو عبد الله ع سبحان الله وتعالى عن ذلك
علوا كبيرا عما يقولون الخ هو ما افاده وهو كما ترى فان الرواية المروية في العلل
لا تدل على الحرمة مع انتفاء النسب شرعا فالقول بعدم الملازمة بين الحلية
التي منشاها فقدان النسب وانتفاء النسب غير معقول وما علل به ابن ادريس لثبوت
التحريم وانتفاء غيره بان المتولد من الزنا كافر فلا يحل للمسلم مدفوع اولا بانه على اصله
مردود وثانيا بانه علة للزاني وغيره ولم يلتزم به احد بثبوت التحريم على غيره من المسلمين
وثالثا باستلزام ما ذكره القول بحلية المتولد للمتولد عنه لو كان كافرا ولم يقل به احد ايضا والنون

اعلم ان هذا لقيه
عن الامام

والفرق بين اباحة النظر وعدمها والتحريم بان الاصل تحريم النظر الا من لا يثبت النسب الشرعي مدفوع
بالاصل بمؤثرية العقد للحلية مع ان دخول الولد في قوله تعم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم انما هو
كدخوله في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او ابناء بعولتهن مع ان الاصل المذكور
ليس فارقا بين التحريم وجميع الاحكام المرتبة على الولد اولى في التفصيل ان يقال ان الحق
في تحريم الولد على الزاني لكونه من بنات المرء لا لكونه ولدا حسب اللغة فان المدار
في احكام الشرعية هو المعاني المقصودة للشارع فالولد الشرعي هو الموضوع للاحكام المرتبة عليه حتى التحريم
فلنا في المقام دعويان الاولى انتساب الولد شرعا بالنسبة الى الزانية في جميع الاحكام حتى التوارث
كما اختاره الصدوق وابو الصلاح وابن جنيد ويدل على ذلك قوله ص الولد للفراش وللعاهر الحجر
وجه الاستدلال ان الفراش مما يكنى به عن المرئة وبقرينة تقابله بالزاني يعرف ان المراد
من المرئة هي المرئة الزانية وقال في الجواهر ما حاصله ان الخبر سعيد الاعرج يدل
على كون الجارية وارثا فالقول بان الفراش هو الزوج مدخول بوجوه اذ ما لا كثره التقادير
ويدل عليه ايضا مساواته لولد الملاعنة في ثبوت التوارث بينه وبين امه كما يشهد بها الخبران
الاتيان في كتاب الفرائض انشاء الله تعم ويدل عليه ايضا اجماع المسلمين بتحريمه على امه حتى
من المنكرين بتحريمه على الاب واذا عرفت ان المنشأ للتحريم هو وطي امه الذي هو من توابع
المصاهرة علمت ان المنشأ للتفصيل غير الاجماع وان كان هو معقد في المقام ايضا وان
الاشكال في العتق ان ملك الفرع والاصل والشهادة على الاب والقود به كما في القواعد لا وجه له كما
ان التردد في امثال هذه المسائل من صاحب المسالك كذلك والحكم بالاولوية الاحتياط فيما يتعلق
بالدماء والنكاح ثم كلامه الكشف والرياض تحكم ان الثانية اثبات حرمة بنت الموطوءة
وسادتها [illegible] فكيف كان فلا اشكال

ثم بعضا فقال ان الحكم بالتحريم للشبهة
لا ينفك عن التحليل النظر حج

فى ان النسب يثبت مع النكاح الصحيح والمراد به على ما ذكروه عقد او نحو الوطى المحقق فى نفس الامر بالحلال الشرع وان حرم بالعارض فينطبق على الوطى حال كون المرأة محرمة او حائضة او في الصلاة او الصوم وما ذكره من معنى الصحة اعم مما رواه على ابن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل ابن مرار وغيره عن يونس وقد يلتبس فى خبر طويل ما حاصله ان النكاح الصحيح ما هو غير مشوب بشئ من وجوه الحرام والعصيان لانه لا ينطبق على ما هو حرام بالعارض والى هذا اشار رووا وهو آخر من وجوه النكاح من اتى امرأته وهى محرمة او آتاها وهى صائمة او آتاها وهى فى دم حيضها او آتاها فى حال صلوة الها او نحو كان فى المعلوم انطباق ما ذكره المشهور على الوطى الجامع بالاستحقاق كمن وطى زوجته باعتقاد انها اجنبية لعدم علمه بالسبب او وطى الموافقة وقد اشتراها وكيله من قبل او زوجه الوكيل او الولى امرأة ولم يعلم انها هى الموطوئة عند الوقوع او زوجها فضولا حال كون الزوج معتقدا الفساد وذلك بعد الوطى عقده نعم لو اعتبر فى حد الصحة الموافقة للامر كما اعتبره بعضهم فى حدها لكان اشتمال ما ذكره المشهور من التعريف على الوطى فى حال الحيض خلاف التحقيق لوجود النهى بعينه عند العلم بالحيضية والحرمة وكذا اشتماله على الجاهل بالاستحقاق لو كان المراد بالامر هو الامر الظاهرى كما يظهر من بعضهم ثم ان تفسير النكاح بالوطى دون العقد لدخول ملك اليمين والتحليل غير محتاج اليه لما عرفت من معنى النكاح سابقا فحمله عليهما وعلى العقد باعتبار الجامع لا يوجب المجازية واتصاف الفرد الحاصل من الملك بالصحة صحيح لا غبار عليه فان الموصوف بها هو الضم لا الملك حتى يراد منه سببه ويفرق بين الاختيارى والقهرى فظهر ان ما افاده بعض الاعلام حيث قال وانما فسرنا النكاح بالوطى دون العقد ليدخل فيه ملك اليمين والتحليل على قدر جامعه فان النسب يثبت بهما اجماعا مع انتفاء العقد فيهما وحمله على ما يعمهما والعقد مجاز لا يصح معه وصفه بالصحة لان الملك لا يتصف بها والارادة سبب الملك مع ما فيه من البعد والمنافية لما هو المعروف من الارادة فيه الا الى [illegible]

يصح بهما او يصف فى السبب الاختيارى كالبيع دون القهرى كالارث الذى لا يجرى فيه التقسيم الى الصحيح والفاسد مما لا يجرى فى اصل الملك انتهى ومع الوطى جنبت لكنه بالشبهة كان يكون غير مستحق فى الواقع مع عدم العلم بالتحريم او متعلقه ~~[illegible]~~ ولعل التذكر فيما بعد انه اقسم من الزنا فقد علمت بثبوته بهما احد طرفى التوليد وفروعه وثانيها فى ما يحرم على الذكر وبالعكس اما الاول فيستدل عليه بالكتاب العزيز ~~[illegible]~~ من غير تأمل ويحرم به عليه سبع التى اشير اليها فى ~~القرآن~~ الآية الشريفة حرمت عليكم امهاتكم الخ ومن المعلوم اشتمال الامهات على الام وان علت فان المصحح لاستعمال الجمع مثل التعظيم والتعدد غير موجود فى المقام فلابد من القول بعدم قيامها على الوالدة واصولها ويشهد عليه قوله لكن الاولى والاحتمال لكم واتفاق المفسرين واحتمال كون الآية مما يتقابل فيها الجمع بالجمع نظرا الى اعتبار التعدد فى المخاطبين مدفوع بثبوت الحكم على كل واحد من المجموع فان خطاب الجماعة بالعموم وتعلقه بالمتعدد ومنه هو العموم الافرادى لا غيره وارادته فى المقام ظاهر هذا على المماشاة والا فالتحقيق فالحق ان الام بالنسبة الى كل شيء اصله والاولى ان الامية على انحاء فقد تنطبق على المعدن والمرجع والجمع فالاولى مستلزم المستقر الذى هو سبب عن احتلاف الموالد وهى تختص على الصدر اطلاقها على الفاتحة والى الكتاب واللوح المحفوظ وعلى ملكة مضافا الى القرى وعلى الجمع للرأس مضافا الى الرأس او الدماغ فتنطبق المذكورات على معنى قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب وقوله فى الاميين رسولا وقوله لو لم يكن الناس امة واحدة وقوله ان ابراهيم كان امة قانتا ~~[illegible]~~ الى غير ذلك من موارد استعمال مادة الام وكيف كان الحاصل ان الجدودة فى طول التوليد وهى اصل ايضا كالام والولى وجو الواسطة فالجدة حقيقة ام ومثلها الام

٢ من المطلقين

فالقول بان الآية ليست ناهضة لاثبات تحريمهن جميعا الا على تقدير كون السافلات والمرتفعات يصدق عليهن حقيقة الفاظ المذكورات او بجميع حقيقة استعمال اللفظ فى معنييه وكلاهما خلاف التحقيق مردود لما عرفت من معنى الام الصادق على السافلات والمرتفعات ومن هذا الباب القول بان قولنا لا ام له وكيف كان فالاعتبار من عدم ذلالتها لا انه ولا اشارة لا محل لتحريم على جميع الاهن بين الاعين والاجماع القائم على التحريم كاشف عن صدق ما افدناه وليس مستقلا فى الحجية على التحريم ونحو قوله بان الحجة التامة هو اجماع الامة فاسد ثم ان المصنف بيانه المستظهر من الآية شمول الام على الجدة ولو بوسائط ويشهد له قوله الام وان علت والمستفاد من عبارة الشرائع عدم صدقهما عليه ويؤذن به عطفها على الام بما يفيد المغايرة وهو الواو وصرح بها فى الشهيدين بما ذكر وهو غير سديد لاحتمال ان يكون مراده من العطف بيان جميع ما يشمله الام على نحو الحقيقة فى المقام وهو محقق مبين وكذا الكلام فى غير الام فما ذكره ثمرة لا تعادل ما هنا هذا فما ذكره من ان العطف يؤذن بالمغايرة مدفوع ~~[illegible]~~ واختيار كصاحب الجواهر من حمله على ما يطلق عليه اللفظ ولو مجازا صحيح الا ان المجازية فى اطلاقه على الجدة وان علت غير مسلم لما ذكرناه ولاصل ويعدد لهما معنا فى المنجر لا لام الا يراد الاشكال عليها وعلى غيرهما نعم الاطلاق وارد على ما فى حكم بدلالتها على تحريم الوالدة والبنت للصلب والبنت للاخ ان كان من صلبه وغيرهما مما ذكره ونفى دلالتها على تحريم الجدة وان علت وبنت البنت والابن وبنت بنت للاخ او ابن الاخ وكفى ما اورد عليه وبالجملة فاستفاده العلامة من قوله هو ما ذكره فى بعض كتبه من قوله يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول

داول فصل من كل اصل بعد اول الاصول وقد ذكره ايضا بعض العامة ولكن هذه العبارة مشتملة على الغرابة والتعقيد فالحجة القاطعة فى اثبات التحريم مطلقا هو قوله عز من قائل حرمت عليكم الخ وانت ترى ما فيه من الفصاحة والبلاغة والملاحة مع ان ما يدرك منها ليس عشرا من اعشارها وسر ما يفيد معنى الآية قول بعضهم يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة وبما ذكرناه تبين موافقة الضابط الذى ذكره المصنف هنا فى بيان المحرمات النسبية ~~[illegible]~~ فى الشرائع وما فى بعض كتب الفقه وغيره فالضابط فى الام كل امرأة ينتهى اليها نسبك بالولادة بواسطة او غيرها وبعبارة اخرى كل من ينتهى نسبك اليها بالولادة كانت اما او ام اب او ام ام وفى البنت كل امرأة ينتهى نسبها اليك بالتولد ولو بوسائط فيشمل بنت البنت وان خلت وقد ضبطها فى المسالك بانها كل انثى ولدتها او ولدت من ولدها ذكرا كان ام انثى بواسطة او بغير واسطة وهو حسن الا ان القيد الاول غير محتاج اليه كما ذكره صاحب الجواهر ورده عليه غير جيد ~~[illegible]~~ لقوله بواسطة او بغير واسطة ولعله السقط من كاتب كتابه نعم ما اورده على ما فى الشهيدين فى الضابط فى الام من قوله وفيه انه ان اريد بالثانى خصوص الام الحق ~~[illegible]~~ وفى الاخت كل امرأة ولدها ابواك او احدهما ولا يدخل فى اسمها غيرها من العاليات كما فى الام او السافلات كما فى البنت واما بناتها فيدخل فيها غيرها كبنت بنت الاخت او بنت ولدها وان سفلى ~~[illegible]~~ ولما كانت البنات منها صنف آخر من المحرمات بقرينة المقابلة فى قوله تعالى وبنات الاخت فلابد من تعميم الضابط فى الاخت بان يقال ان بنات الاخت كل امرأة ولدها ابواك او احدهما بواسطة ~~والضابط فيها بنت الاخت~~ ويدخل فى الضابط بنات الاخ ايضا وقد ضبطها فى الجواهر بما ذكرناه وبقوله والضابط غير كل انثى انتهت اليه ابواك او احدهما بالتوليد بواسطة او وسائط ولا بأس به فى الجملة المقام فذكر

٢ فى الضابطة فى البنت ويشهد به عدم ذكره للواسطة

لك مقدمة نافعة نعم نفعها لطالبي الفقه وهي ان الموضوعات التي تتعلق بها الاحكام تثبت
الشرع ابتداء او بتوسط احد المكلفين اشياء في العبادة كما في معنى الاثم اما ان يكون
لفظها شرعا او غيره في شرط او جزء او في احدهما امر لا وعليهما اما ان يكون كل واحد منها
محدودا بحد بميزه عن غيره ام لا وعلى الاول اما ان يكون المرجع في مفهوم اللفظ ام لا
والاخير على اقسام

سوال شخصی زنی عقد کرده قبل از دخول طلاق گفته آیا
پسر یا پدر او میتواند آن زن را تزویج کنند جواب آن
زن حرام موبد است بر اولاد او مطلقا و همچنین بر آبا و او

زیر بعضی عایان شود چنانچه مانیز بحضرت پیغمبر است ص و فرمودند آنحضرت
خدا او بنده کریم حیا میکند از بنده خود اگر دست بلند کند با آنکه اجابت دعا
او نکند باید و این طریقه در وقت قیام و جلوس ممکن است و در حال
سجده ممکن نیست و بهتر این است که دست بدار در وقت چایکن
آوردن بصورت بکشد چون حضرت این کار را میکردند
در وقت دعا چهارم صدا در دعا بلند نکنند چنانچه پیغمبر باید
ادعوا ربکم تضرعا وخفیة و در تعبیر نفس ذکر یا پیغمبر باید اذ نادی
ربه ندا خفیا و حضرت رسول ص بکسی که صدا بلند کرده بود فرمودند
کسی را که میخوانید غایب و کر نیست بحجم آنکه زحمت در ترتیب دعا و
در آن نکشد و فرمودند حضرت رسول ص ایاکم والسجع فی الدعاء و بعضی
در این موضع اعتبار علم تعدی در دعوت فرموده لذو بشاهد آن آخر سوره
بقره است لذو این از غفلت است چه آخر سوره بقره جامع حاجات
دارین است و خیال بکن مراد از علم تعدی تقلید در دعوت مرغوب
برب باشد و بوجوح است و کثرت دعوت رحمان دار و بر قلم عجب چه دعا
اخبار و ادعیه ماثوره از ائمه دین صلوات الله علیهم اجمعین و اذکر
مراد از تقلید و علی یا تعدی اقتصاد در معاش باشد یعنی بمقدار
ما یحتاج الیه در دنیا از مال دنیا طلب کردن محبوب بودن آن و بهتر بودن
آن بر تکاثر و جمع مال اشکالی ندارد چه رضا برزق مقسوم از علامات
زهد است شیم دعا در حال رجاء اجابت و تضرع باید شود نه در حال غفلت

و محدث است این
قسم است بلند کردن
مختص بعرفات باشد
چنانچه در باب سوال چه
این کیفیت از اکثر
معلوم نیست چه
در حدیث شریف مذکور
در عرفه این قسم دعا
پیغمبر نقل
و ممکن است
این نحو دعا ابتهال
همچنانکه ظاهر
از روایات اهل بیت
و غیره که در کافی
مذکور است
ایضا است
چه دعا از غیبه
و اراده و تفرع
و بسط و ابتهال
و غیر آن از جهات

ج اول

و تعلیق و از این باب است فرمایش حضرت رسول ص ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة واعلموا ان الله لا یستجیب دعاء من قلب غافل مهم الحاج در دعوت
و معنی الحاح را بمعنی تکرار دانسته لذو بر هر محل با مدرک است چه لازم این فرمایش
این است که الحاح مطلوب است و تصور نیست مگر به مرتبه دعوت و این مخالف با ماثور است
چه در اکثر ادعیه بعد دو تکرار نیست و در بعضی یکمرتبه تکرار است و در بعضی سه مرتبه و در بعضی
چهار مرتبه و غیر اینها هم هست و تکرار بر هر مرتبه گفتن حقیقة الطلاق ملکی است ششم
داعی باید دل زنده باشد این است که حضرت رسول ص عرض میکنند جهت حسبت
که خدای تعالی میفرماید ادعونی استجب لکم و ما دعا میکنیم استجابت نمیشود و وعده خدا تخلف ندارد
جواب پیغمبر ما چه دلهای شما مرده است بده جهت اول خدا را میشناسید و طاعت نمیدارید
اطاعت او و عزیز قران میخوانید و عمل بان نمیدارید سیم لوعای محبت پیغمبر میکنید و اولاد را دشمن
میدارید و این قوه محمدی است که بر داشتن ولایه باشد چهارم لوعای عداوه شیطان
میکنید و موافقت او میکنید پنجم لوعای محبت بهشت دارید و عملیکه فایده در دخول آن دارد
نمیکنید ششم لوعای مجانبه از آتش دارید و خود تان در آن میاندازید هفتم مشغول کرده است
ذکر عیب مردم از عیوب خود تان هشتم لوعای بغض دنیا میکنید و در جمع آن کاهی ندارید نهم
اینکه میدانید که باید بمیرید و از دنیا شما را ببرند و استعداد آن از جهت این ساعت
تهیه نکرده اید دهم اینکه مرده های از خود تان در زمین دفن میکنید و عبرة از انها
نمیگیرید و ظاهر است که در هیچ فقره بلفظ لوعا تعبیر فرمودند از جهت اشاره باین است
که زبانی میگویند و در قلب انها چیزی نیست و ممکن است آنکه دل زنده بودن بمعنی
عدم غفلت باشد اگرچه بعد دا ظاهر است نهم اینکه ابتدا بذکر خدای تعالی بکند و شکر او
و ذکر اوصاف او بکند و صلوات بمحمد و آل محمد ص قبل از حاجت و بعد از آن بفرستید
و در حدیثی فرمود اذا سئلتم الله حاجة فابدؤا بالصلوة علی فان الله تعالی اکرم من ان یسئل حاجتین
فیقضی احدهما و یرد الاخری دهم استغفار از گناهان کردن در وقت دعا بعد از صلوات و تفصیل
آن در انیس اللموم گفته ام بلکه سوء ظلم و توجه قلبی در ابتدای سوال از اسباب قریب اجابت
میدانند

جزو ثانی متفرقات ۶ ورق است
قال الصدوق فی المقنع ولا یقع الطلاق بالاکراه
ولا اجبار ولا علی سکر الا ان یکون الرجل مریدا للطلاق وفی الهدایة ما یدل
علی اعتبار اراده فیه وقال علم الهدی فی الانتصار ومما انفردت به الامامیة رضوان الله علیهم
اعتبارهم فی اللفظ بالطلاق النیة وان المتلفظ بذلک اذا لم ینو الطلاق
بعینه فلا حکم له فی الشریعة الی ان قال وتقرر الاخبار ان الطلاق بغیر نیة لا حکم له
ثم تعرض للاستدلال علیه بقول النبی ص انما الاعمال بالنیات ولکل امرء ما نوی
الی ان قال وبهذا الطریق نعلم ان طلاق المکره لا یقع فان الشافعی ومالکا
والاوزاعی یوافقونا فی انه لا یقع وانما یخالف فیه ابو حنیفة واصحابه
لانه اذا کنا قد دللنا علی ان الطلاق یفتقر الی النیة والاختیار والمکره
لا نیة له فی الطلاق وانما اکره علی لفظه فیجب ان لا یقع طلاقه ثم استدل علیه
بما رواه ابن عباس عن النبی ص من قوله رفع عن امتی الخطاء والنسیان
وما استکرهوا علیه وقال وانما المراد لا محالة احکام هذه الامور المتعلقة بها
فان قیل المراد به رفع الاثم قلنا نحمله علی الامرین لانه لا تنافی بینهما واما
ما روته عایشة من ان النبی ص قال لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق
وفسر ابو عبید الاغلاق هنا بالاکراه وبمثل ما ذکرناه نعلم ان طلاق السکران
غیر واقع الی ان حکم بمشارکة الغضبان معهما فی عدم وقوع الطلاق منه
وقال فی الناصریات فی مسئلة من مسائل هذه المسئلة الثالثة والستون والمائة
تکاملت شرائط الطلاق کلا من طهر لا جماع فیه وشهادة واختیار وقد
تلفظ بالواحدة وقال الشیخ فی النهایة واما شرائط الطلاق فعلی ضربین ضرب
منه عام فی سایر انواعه وضرب منه خاص فی بعضه فاما الذی هو عام فهو ان
یکون الرجل غیر زائل العقل ویکون مریدا للطلاق غیر مکره علیه ولا مجبر ویکون

طلاقه بحضور عدلين مسلمين ويتلفظ بلفظ مخصوص او ما يقوم مقامه اذا لم يمكنه الا ان قال ومتى طلق الرجل وهو غير مريد للطلاق او كان مكرها عليه كان طلاقه غير واقع ومتى طلق ولم يشهد شاهدين مع ظاهره الاسلام كان طلاقه غير واقع وقال شيخ سعد الدين ابن البراج المعبر عنه بالقاضي في كتابه المسمى بجواهر الفقه مسئلة اذا قال الزوج لزوجته انت طالق ولم ينو الفرقة هل يقع الطلاق ام لا الجواب الطلاق عندنا لا يقع الا بالنية لقول رسول الله صلعم انما الاعمال بالنيات وقال في جواب آخر وايضا اللفظ لا يكون مفيدا لما وضع له في اللغة الا بالنية والقصد وقال ابن زهرة في غنيته في الطلاق يفتقر الطلاق الى ما افتقر اليه الظهار ولا يصح الا من عاقل مختار قاصد التحريم وقال سلار في مراسمه فيما يرجع الى الزوج ان يكون مالكا امره ويدخل فيه ان لا يكون قد بلغ به السكر او الجنون او الغضب الى حد لا يحصل معه وان يتلفظ بالطلاق متوحدا وقال ابن حمزة في وسيلته الطلاق ضربان طلاق السنة وطلاق العدة ولكل منهما يحتاج في صحته الى اربعة عشر شرطا ثمانية منها ترجع الى المطلق وهي كونه عاقلا مميزا مالكا امره غير حرد ولا غضبان ولا سكران على وجه لا يعرف ما يأتي وما يذر قاصدا باللفظ الى البينونة ناويا لها اقول يستفاد من كلمات المتشرعة بالاخبار امور الاول ان المكره لا نية له في الطلاق وانما اكره على اللفظ فلا يقع به الطلاق لان النية من شرائط الصحة وبضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى الاخبار الدالة على اعتبارها في العقود والايقاعات نقول باعتبارها في الجميع فاعتبار القصد من المسلمات واما الاخبار فليس ما يدل عليه الاخبار ولا يخرج به عن شيء فان المكره ما يخرج عنه بالقصد كما علمت هو ذكره في بعض الاخبار تأكيدا وتكرارا غير مناف للمقصود كالاكراه

كالاكراه مع الاجبار ونظايره كثيرة بل قد يعد المتماثلات شرائط في العدد كما صنعه الوسيلة فلا باس به مع وضوح المراد وبالجملة فالمكره خارج في العقود والايقاعات بالقصد المعتبر في صحتهما فالاختيار الاختيار عليه وتعويضه عنه كما صنع المحقق في الشرائع غير سديد فان قلت على ما ذكرته فلو قصد المكره انشاء ما اكره عليه بلفظه كان الواقع منه بقصده صحيحا قلنا نعم لا اشكال في الصحة للقصد كما لا اشكال في عدمها بعدمه بل كان المقتضي ملحوظ ووجود الشرائط وفقد الموانع عدم الخلاف فيها لكن الشهيد في المسالك والسيد في الرياض حكى به وترجيحها فان قلت على فرض خلو عبارة المكره عن قصد المعنى كما اختاروه فلا معنى لاختيار الحكم بصحة عقد الواقع من المكره لو رضي به بعد زوال الاكراه وقد حكم الفاضلان بها في الشرايع والقواعد وعللها الاول بوثوق عبارته والثاني بنفوذ عقده لو رضي بعد الاختيار ونحو العلة مأخوذة من الدليل المعتبر ام تكون من الاعتبارات قلت خلوه عن قصد المعنى اجمالي اذ معه لا اشكال في صحة عقده كما ينبئك ولو لم يرض به بعد الوقوع ولا وجه لاختيار الصحة بعد زوال الاكراه واظهار الرضا والعلة المذكورة ليست مأخوذة من دليل واجب الاتباع ولهذا استشكل جمع من الاعلام بالفرق بينه وبين الصبي لوجهه رضاء الولي كالسيد في الرياض والشهيد في المسالك استشكل بعدم الفرق بين المكره والهازل وقال ثاني المحققين في شرحه لما نقلناه عن الفاضلين اعلم ان هذه المسئلة ان كانت اجماعية فلا بحث والا فللنظر فيها مجال لانتفاء القصد اصلا ورأسا مع عدم الرضا ولم يتحقق العقد المشروط بالقصد اذا لم يتحقق الرضا لان الظاهر من كون العقد بالقصد اعتبار القصد المقارن

استيفاء ضرر القرآن ما اكره عليه يقع صحيحا اذا لم يكن في الواقع ضرريا فانه التزام بصحة بيع المكره اذا كان غير مضر والتفاوت من منع الاقوال لعدم المنافات بين الاكراه المحرم في الشرعية وانتفاء الضرر المحرم وكيف كان فظهر ان الكره غير مؤثر عند وجوب الاجبار رفع عدم القصد من الحكم بوقوع البيع شرعا ولهذا يجب على الامام الاجبار عليه ان امتنع المحتكر عنه وان يرده عن الاحتكار فيرفع حكم الاكراه فيعلم بالقصد اما تعبدا او نظرا الى حكومة ادلة الامر بالمعروف على ما يدل على حرمته فان قلت على ما ذكرت يلزم اعتبار القصد فيما لو باع المكره المجبر ما ليس بواجب بيعه قلت نعم لا اشكال في اعتباره لو اكره الكافر على بيع مصحف او بيع داره فباع الدار مكرها من دون نية لا يقع صحيحا ويحمل الرواية الاشعري على صورة جواز الاجبار تعبديا كما اذا لم ينفق عليها عصيانا او تحيرا كما في الايلاء والظهار بعينه فان قلت كون النية من افعال القلب صحيحة والاكراه عليها غير معقولة ولذلك حكمت بوقوع ما يتلفظ به المكره ان نواه لكن اللفظ مشترك لها في عدم امكان الاكراه عليه فيجب القول بصحة ما اوقعه المكره بلفظه وجه المعدم بين اذن كانت الالة التي يتحقق النطق بها غير مقدورة للمكره وليست هي من الافعال يجد بها المكره على سبيل الالجاء مثل ادخال الطعام في فيه امثاله قلت الفرق بين النطق وادخال الطعام في الفم بين المعلومية البينونة في تعدد الافعال ولكنه لا يوجب عدم امكان الاكراه عليه لان المكره يهدده او يضربه حتى ينطق ولا يسمع المكره من المكره لو قال نطقت بالعقد وهو كاذب لانه يعلم بكذبه وهو غير القصد لانه لو كذب في قصده لا يعلم كذبه ولهذا يعد القصد من الافعال التي لا يعلم الا من قبله دون اللفظ والتلفظ به وهذا هو الفارق في قبول قوله بعدما اوقع الطلاق لم اقصد الطلاق في الظاهر دون بينه باطنا قال علم الهدى بعد رده لما اورده بعض العامة فان قيل فيجب اذا سمعنا متلفظا بالطلاق على الشرائط الذي يعتبرونها ادعى انه لم ينو الطلاق بقلبه ان نصدقه قلنا كذلك نقول فان كان صادقا فيما قال فلا تبعة

تبعة عليه وان كان كاذبا في نفي النية فقد اثم على الظاهر كما لو طلق سرا وصرح ابن براج بانه لو قال ما نويت قبل قوله فان قلت ما ذكرته من قبول قوله في عدم النية مطلق فكيف يقيده الفاضلان في الشرايع والقواعد بقبول قوله ما لم تخرج عن العدة والتقييد مع انه خلاف الاصل وقضية المعروفة بان المشروط لا يتحقق ما لم يتحقق شرطه يكون في حكم الرجوع قلت لا ننكر في ان مفاد الاصل بقاء الزوجية الى ثبوت المزيل وان النية معتبرة في مطلق العقود والايقاعات ومنها الطلاق مضافا الى صحيحة هشام ابن سالم عن ابي عبد الله عم انه قال لا طلاق الا لمن اراد الطلاق وامثالها مما يدل على ان اللفظ لا يكفي في الطلاق ما لم يكن الانشاء وقصد المعنى منظورا ولكنا نقول ان مفادهما مرفوع بان الاصل في الاقوال الصادرة عن العاقل البالغ المختار وقوعها منه بنية وارادة لانه لو كان العلم بقصد المتكلم متعذرا لا يمكن احد بان يطلع عليه فلا بد عن التنزيل بان يحمل الشارع ما يقوم مقامه في الظهور وهو الاصل المذكور وحجيته اجماعي بل عدوه بعض الاصحاب من ضروريات الدين فالاصل الاولي وان كان عدم ترتب الاثر الا مع العلم بقصد الاثر الا ان الشارع اكتفى بما هو ظاهر فيه من الالفاظ فلو قال احد جامعا للشرائط بعتك وقبل الطرف لم يكن لواحد منهما ابطاله بدعوى عدم القصد ومقتضى ما علمته عدم قبول قوله مطلقا الا بوجود دلالة على الفسخ او الرجوع حيث كان له وبه يتبين ان التقييد لا يختص بالفاضلين ان اراد التقييد بالعدة الرجعية فلو ادعى المطلق عدم القصد الا ان مراده نقضه واثبات الزوجية الكاشف عن الرجعة فيجب قبول قوله من حيث انه رجعة لا من حيث رجوعه عن القصد بل صرح بعضهم فيه

في ذكر التعارض بينهما يتعلق بالعقد قبل البلوغ والعقد والاختيار

دوى المكي عن التحرير لو اكره على الطلاق فطلق ناويا قال الاقرب وقوع الطلاق اذا لا اكراه على القصد اصح

٢ بل العلم بعدم الاثر لعقد ان ما هو في المقصود بحسب الظاهر وان كان الواقع مجمعا للشرائط في الواقع بعد من البالغ وان تلفظ بلفظ الطلاق وقصد به المعنى ولذا حكم بعضهم ببطلان الغائب الغير المراعي للمدة المعتبرة فيه وان وقع في طهر غير طهر المواقعة قال في الرياض ولا لكان العالم بالاشتراط والوقوع قبل المدة فان البطلان فيه متوجه جدا لعدم امكان القصد منه الى الرجوع اصلا فمقول ان اللفظ غير كاف

٢ وهو السبب

[illegible]

بانه اقوی من انکار الطلاق فی الدلالة علی الرجوع فان قلت علی ما ذکرته یرد الاشکال علی الفاضلین من حیث القول بسماع دعواه فی علم القصد ... مط باسا کان الطلاق او رجعیا مع تصدیق المرئة و تکذیبها و اما التقیید قلت علی اختصاص الطلاق بسماع دعوی عدم القصد حال عزه من العقود والایقاعات قلت لا دلیل علی اختصاص الطلاق بذلک ولذلک قال ثانی الشهیدین و اختصاص الطلاق بذلک مشکل الا ان فیه ارشاد لقول النبی صلعم ثلثة جدهن جد و هزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة ولان حق الغیر متعلق به فلا یقبل فی حقه الا ان قال و یمکن ان یکون مستند حکمهم بذلک و تخصیص الطلاق بذلک روایة منصور بن حازم قال سئلت العبد الصالح و هو بالعریض فقلت له جعلت فداک انی تزوجت امرئة وکانت تحبنی فتزوجت علیها ابنة خالی وقد کان من المرئة ولد الی ان فحصل انه طلق امرئته من غیر قصد و انما حمله علیه بعض آبائه فقال عم ما بینک و بین الله فلیس شیء ولکن ان قدمولک الی السلطان ابانها منک وفیه ان الروایة لاتدل علی تخصیص المزبور مط ولا یمکن الاستدلال بها لانها صریحة فی علم سماع دعوی عدم القصد لو ترافعا الی السلطان کما حکی عن کشف اللثام و التنقیح ایضا قال والاولی عدم القبول الا مع قیام القرینة علی صدقه للصراحة المتقدمة واحتمال امکان الاستدلال بها نظرا الی ارادة اجابة من السلطان کما عن صاحب الجواهر مدفوع بمفهوم ما بینک و بین الله فلیس شیء فانه ظاهر فی انه شیء عند من لا یعلم الغیب والامر فی غیر الطلاق عند علم القصد به کذلک فلا اختصاص له ولیس فی الروایة تحدید لاصل فتخصیص الحکم بالعدة الرجعیة من حیث انه رجعة و باصادقة المرئة ما اختاره الحق فیها کما اختاره بعض جید لولا تعلق حق المرئة الی فی فرض من روض الاخیرة کما اذا کان الطلاق المزبور طلاقا ثالثا او سادسا او تاسعا اذ مع فرض صدور الطلاق من الزوج فحکم بظاهر الشرع علیه بعدم جواز تزویجها الا مط او بعد المحلل ولا تجدی المصادقة

المصادقة المزبورة اللتی کانت نافعة فی صورة انحصار الحق فی الزوجة ولا فرق فیه قبل انقضاء العدة و بعدها الا ان الظاهر من الجواهر وعیره القول بالفرق فانه بعد ان جعل الاولی فی الفرق بین الطلاق و ما عزه من الایقاع و بین عزه من العقود بان اصالة الصحة لا تجری فیه بعد الاعتراف فاعل ... بخلاف البیع و نسب الفرق الاخر الی القیل قال فلا خلاف اجده فی قبول دعوی الزوج عدم القصد الی الطلاق اذا صادقته الزوجة لان الحق منحصر فیهما بل ظاهر من هم ذلک حتی مع انقضاء العدة لکن قد یظهر من بعضهم فی کتاب الشهادات العدم باعتبار تعلق حق المرئة الی وکیف کان فقد علمت وجه العدم فی حال العدة و انقضائها فلا وجه للاختصاص مط ولعل نفی البعد عن القول من الملک فی صورة المصادقة اشارة الی امر مسئلة اقتلوا فی ان الغیبة مع عدم الاطلاع علی حال الزوجة هی مط محبة للطلاق او بمقدرة عدة و اختار بعضهم الاول نظرا الی المطلقات ... کروایة اسمعیل الجعفی عن الباقر عم لصراحتها بکون الغائب محمد یجوز طلاقه علی کل حال و مثلها روایة جمیل و روایة الحلبی عن الصادق عم لا باس بطلاق الغائب علی کل حال الغائب عنها زوجها ... فی روایة محمد ابن مسلم و زرارة و غیرهما قالا خمس یطلقن ازواجهن حتی شاؤا والغائب منها وعن الاقل عن احدهما قد یجوز طلاقه علی کل حال وعن حماد عن الصادق عم کما الثانی ... فی الدلالة علی جواز طلاقه علی کل وخبر ابی بصیر دال علی نفوذ طلاقه حتی فی صورة العلم بعدم الطلاق لو تونه فی حال الطمث و تمام الکلام فی الفقه فائده در عهد حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام قحط شدیدی شد انحضرت با بنی اسرائیل از جهت استسقاء از شهر بیرون رفتند و اکثر سوال

[illegible]

کردند از باران با اجابت نرسید و چند مرتبه همان قسم رفتند و باران نیامد و در مرتبه اخیره وحی رسید بانحضرت که من باران نمیبارم بر شماها و حال انکه نمامی در شماها هست حضرت عرض نمود آن سخن چین را معرفی بفرمائید تا اینکه اخراجش بکنم وحی فرمود من نهی از نمامی میکنم پس چگونه نمامی میکنیم پس حضرت موسی عم فرمود باصحاب خود جمیعا از نمامی توبه بکنید و توبه کردند و خداوند باران مرحمت فرمود و محمد است هر ... نمام در شریعت حضرت موسی عم حقیقة صدق نمام بکند و محمد است نمام بر او اطلاق شود بر نحو تجوز و ایضا در کتاب اثنی عشریه مسطور است که در زمان انحضرت هفت سال قحط شد و انحضرت با هفتاد هزار نفر از جهت استسقا بیرون رفتند وحی رسید که این قوم تو گناه کار و خبیث الباطن هستند و برو در نزد شخصی که نام او برخ اسود است از او خواهش کن و او از من خواهش باران کند تا اینکه باران ببارم حضرت موسی عم سؤال از او کرد کسی او را نشناخت تا اینکه روزی انحضرت در کوچه راه میرفت مرد سیاهی که اثر سجود در پیشانی او بود ملاقات فرمود پس انحضرت او را شناخت و سلام بر او کرد و فرمود اسمت چیست عرض نمود برخ فرمود مدتی است که جویای تو هستم تا اینکه بروی و از خداوند عالم طلب باران بکنی پس برخ از جهت استسقا بیرون رفت و باران بارید بسبب دعای او و تتمه ماجرا صاحب کتاب ملحوظ ... کلمات لطیفه او در وقت استسقا این بود ای خدا این قسم رفتار از کردار تو و حلم حضرت

حضرت تو نیست و چیست انچه سبب قطع رحمت تو شده آیا چشمهای آبهای کم آب شده یا اینکه بادها اطاعت نمیکنند یا پادشاهی تو تمام شده یا غضب تو بر گناهکاران شدید شده آیا تو بخشنده گناهان نبوده ای قبل از اینکه خلق بفرمائی گناهکاران را نهو رحم خلق فرمو و امر بمهربانی و عطوفت فرموده ای و نهو ... خرف امر ... یا اینکه خوف فوت داری و از این جهت در عقوبت تعجیل میفرمائی در بعضی کتابها بود که باران آمد و ایضا روایت شده که در عهد حضرت موسی عم قحطی واقع شد و هفتاد مرتبه از جهت طلب باران بیرون رفتند و دعا کردند اجابت نشد بعد از این حضرت موسی شبی از جهت مناجات بکوه طور رفت و در وقت مناجات گریه کرد و عرض کرد خدایا اگر اعتبار نمودم کم است آیا جاه پیغامبری که وعده ... او در آخر الزمان است قسم میدهم که ما را سیر از آب بفرما وحی فرمود با او ای موسی جاه تو مت و در نزد من آبرو داری ولکن در این جماعت بنده ایست که چهل سال است با من در جنگ است از روی عصیان اگر او را از جماعت بیرون کردی سیراب میکنم شماها را پس موسی در صفوف آن جماعت راه میرفت و میفرمود ای بنده ای که چهل سال است معصیت خدا میکنی بیرون برو از میان ما پس آن شخص عاصی در فکر شد و گفت اگر بیرون بروم مرا میشناسند و رسوا میشوم و اگر بمانم قطع باران بسبب من میشود پس عرض نمود خدای من از روی جهل معصیت تو کردم و الان نادم هستم و توبه کردم و سخن او تمام نشده رحمت تو ... بسبب تقصیر من و کلام او هنوز باتمام نرسیده بود که ابر سفیدی ظاهر گردید و بارش گرفت موسی عرض نمود پروردگارا بارش ما را سیراب کرد و حال آنکه کسی از جماعت بیرون نرفت وحی رسید ای موسی بهمان کسی که سبب در نیامدن باران بود دعا کرد و باران آمد موسی عرض نمود بشناسان او را بمن خطاب رسید او را در حال معصیت ستر کردم پس در حال توبه او را مفتضح نمیکنم ای موسی

ج ثالث

من تمامی گوشت بیدارم چگونه تمامی سکنیم و ایضا روایت شده در عهد حضرت داود ع
قحطی شد سه نفر از علماء قوم او اختیار کردند و از جهت استسقا بیرون شدند یکی از آنها
عرض نمود خدایا در تورات امر فرمودی عفو بکنیم از کسی که ظلم بما کرده و ما ها بنفس خود ظلم کرده ایم
تو عفو بفرما از ما و دومی گفت ای خدا در توراة نازل کرده ای از اینکه بندگان خود را آزاد بکنیم
و ما بندگان تو ایم از ما آزاد بفرما و سومی گفت خدایا در توراة فرموده ای سائلین را در خانه رد
نکنیم و ما سائلین باب تو هستیم ما را مایوس نفرما پس باران آمد و ایضا روایت شده که وقتی
حضرت سلیمان ع با جمعی از جهت استسقا بیرون رفتند دید موری بر پشت خوابیده و دستهای
بطرف آسمان بلند کرده و عرض میکند خدایا ما مخلوق توایم رزق خود را بگناه سایرین ما را هلاک
نفرمائید حضرت فرمودند برگردید که بدعای غیری سیراب شدیم و ایضا روایت شده وقتی
حضرت عیسی ع با جمعی از جهت استسقا بیرون رفتند چون بصحرا رسیدند آنحضرت فرمودند هر کس گناه
کرده برگردد پس جمیع مردم برگشتند مگر یکنفر آنحضرت باو فرمودند تو گناهی نکرده ای گفت گناهی
نکرده ام مگر اینکه وقتی در نماز بودم زنی در اینجا عبور کرد من نظر باو کردم پس چشم خود را بیرون
آوردم و در عقب آن زن انداختم آنحضرت فرمودند دعای باران بکن پس دعا کرد و ابر
پیدا شد و باران آمد اوزاعی میگوید وقتی جمعی از جهت استسقا بیرون رفتیم بلال ابن سعد برخاست
با ایستاد و حمد و ثنای خدا کرد و گفت ای حاضرین آیا شما اقرار بمعصیت نمیکنید گفتند بلی
گفتند بلی عرض نمود خدایا ما فرمودی ما علی المحسنین من سبیل پس مغفرت تو از جهت کسی مثل ما
مثل ما ها شد پس بخش و باران بفرست پس باران آمد سفیان ثوری گفته قحطی شدید در بنی
اسرائیل بهم رسید بقسمی که میته میخوردند و اطفال خود را میخوردند اکثر استسقا رفتند فرجی نشد
و گریه بسیار کردند وحی فرمود خدا بانبیاء اینها که اگر بیایند و دعا بکنند اجابت نمیکنم مگر اینکه مظالم
که بیکدیگر کرده اند رد بکنند پس رد نمودند باران آمد و مثل این مالک دینار گفته وقتی
در بنی اسرائیل اینها که میگویید با بدنهای نجس و شکمهای مملو از حرام بطرف من آمده اند که خون مردم
ریخته اند بطرف آسمان بلند میکنند غضب من بر شما شدید است و عطاء سلمی میگوید وقتی
از جهت استسقاء بیرون رفتیم مجنونی در قبرستان بود گفت آیا متحیر ما شده ای عطاء گفتم برای
استسقا بیرون آمده ایم گفت بقلب زمینی یا بقلب آسمانی گفتم بقلب آسمانی گفت برو بگو کسانیکه غش
نکنند

بسم الله تعالی نکنید که صرا افتخر و ثالث مستغفرات ۱۷ ورق بسبب گناه بندگان خراب شده است پس نمودش خدایا خراب ما را
قوله والاول مع عدم صراحته فی الامر بالتنزه الی اقول [illegible] ان صحیح محمد ابن مسلم لا یدل
الا علی عدم حرمة الاغتسال بماء آخر فی صورة المستثنی ومن المعلوم ان نفیه ینفی الوجوب حیث انه
یطلق علی المباحات مع ان تساوی ماء الحمام فی صورته بماء آخر فی الحکم بالتنزه لا یدل
علی الحرمة فان القول بحرمة الاغتسال من ماء غیر الحمام غیر [illegible] ان الامر بالاغتسال منه
لا یدل علی حرمة ماء الحمام الا علی القول بالالتزام مع ان الصحیح تشمل الحائض مطلقا و خروج
ما یبلغ کرا منها عن محل البحث معلوم و لو فرض تقییده بالصغار المنقطع عن المادة
وفیما ذکره من الحرمة نقول لا دلالة فیها علی ان الحرمة من جهة اغتسال الجنب بل من جهة ملوث المحل
بخبث المنی کما هو الغالب وبعض الاخبار شاهد علیه حیث ان الجنب یغسل الفرج خارج عن غسل الجنابة
مع ان للامام ع امر بغسل کیفیته عن المنحیر قوله لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة المتقدمة
ما ذکره المصنف جواب لا یمکن ان یورد علیه وحاصله الا شکال ان للموافقین علی فرض ضعفهما من حیث السند لاشتمال
الاول علی احمد ابن الهلال المرمی بالغلو تارة وبالنصب اخری والثانیة علی [illegible] ضعفه الاصحاب بوجوه
لسعد الشیخ فی خلافه رشتها القول به المنع وحاصل الجواب ان الشهرة الجدیدة بتقدم علی القدیمة اقول و مثله
المقاله کثیرا ما واقع من بعض المتاخرین من احیی بعاشتی ما ذهب الیه صاحب الجواهر فی مسئلة اعتبار العلم فی الشهادة
فی الجواب و اما السؤال فحد تضعیفه و یرده من ان الانجبار لا معنی له فان الشهرة علی القول بالانجبار قد انجبرت بضعف
و بعد تحقق القوة للمنجبر لا معنی لتضعیفه ثانیا و بالجملة فالشهرة المتقدمة علی القول بالانجبار بعد قوته علی المتأخرة
منها و لا اقل من التساوی قوله و ترک الاستفصال عن انفصال الماء المسؤل عنه عن المادة وعدمه دال علی العموم
قد نوقش فی دلالته ترک الاستفصال علی العموم بعدم دلالة الاحتمال بطل الاستدلال و اجیب عنه بانه حیث حمل
المورد فان قاعدة الاولیة جاریة فیما کان مسبوقا بالسؤال بخلاف الاخیرة قوله و فی آخر فان کان الماء الخ

وحکم بتقدیم المتقدمة علی المتأخرة فی منجرا بنفس قال فیها و الشهرة القدیمة المترجحة علی الشهرة المتأخرة حیث حصل بینهما معارضة

بلا دلالة لبعض الروایة علی المطلوب لعدم صدق مثل تلک الغسالة علی غسالة العین واعتراف الشیخ لیس دلیلا علی
دلالتها بالجواز قوله واصرح منه الصحیح الاخر لا دلالة فیه علی ما ادعاه المصنف بوجه من الوجوه نعم لیس دلالة علی قول
المرتضی من طهارة غسالة البول و المصنف لا یقول به و یمکن ان یستدل به علی قول الشیخ و الصدوق بجواز استعمال
الماء المتنجس حال الضرورة کیف کان فالنهی الوارد فی صحیح محمد ابن مسلم اما محمول علی حقیقته فیستدل به
علی الاخیر و اما علی التنزیه فیتم قول علم الهدی هذا قوله غیر بعید لشهادة الاستقراء و یمکن ان یعلل غیر بعید
بقوله ع لا یجوز ان یتوضأ منه و اشباهه بناء علی صدق اشباهه و کونه فی رفع الاشباه للمتعلق علی
فاعل لا یجوز لعبد عن الظاهر قوله من الغسلة الاولی و ما زاد الخ فی المسئلة اقوال [illegible] ما اختاره المصنف من النجاسة
ومنها الطهارة [illegible] غیر حیثیة للقدح فیما استدل به کما یاتی قوله لعموم ما دل علی نجاسة الماء القلیل الخ
اقول اقوی الادلة الدالة علی ذلک العموم ما دل علی عدم انفعال الکر حیث انه دال علی انفعال
القلیل من حیث المفهوم وفیه ان النکرة فی اصل المنطوق لکونها فی سیاق النفی مفیدة للعموم بخلاف
وقوعها فی المفهوم لانها فی سیاق الاثبات والقول بان عدم العموم فیه لا یقدح فی الاستدلال
بتقریب ان الکلام فی عموم المفهوم بالنسبة الی انحاء الملاقات لا بالنسبة الی الفضلات
حتی یدعی عدم عمومه و [illegible] سلمنا عدم دلالة المفهوم علی العموم بمقتضی الترکیب لکن القرینة
علی العموم موجود لان المراد بالشیء لیس کل شیء من اشیاء العالم بل المراد منه ما من شانه
تنجیس ملاقیه من النجاسات المقتضیة للتنجیس مدفوع بان عموم المفهوم بالنسبة الی
انحاء الملاقات غیر موجود کعموم الافراد و علی فرضه فلیخصص بالاخبار الاکثرة قوله
وعموم ما تضمنته الدالة علی اهراق ما لاقته النجاسات الخ لا ریب فی ان الاخبار الواردة فی الباب مثل روایة
عمار الساباطی و سماعة ابن مهران و محمد ابن الحلبی و غیرهم هکذا لا دلالة علی نجاسة الماء بل الظاهر
بانها نهایة الوقوع الواقع فی بعضها صریح فی ورود النجاسة علی الماء قال سماعة سألت ابا عبد الله ع
عن رجل معه اناء ان فیهما ماء و وقع فی احدهما قذر لا یدری ایهما هو ولیس یقدر علی ماء
غیرهما

والقول بان استعمال [illegible] الحاشیة [illegible]

غیرها قال یهریقهما و یتیمم و عن عمار عن ابی عبد الله ع و اصرح منه ما رواه فی قرب الاسناد عن علی ابن جعفر عن اخیه
یدخل یده فی الاناء و هی قذرة قال یکفی الاناء قوله فسقط الاستدلال به الخ الاستدلال به علی الطهارة مطلقا
للقطع بطهارة ما یرجع به الحدث الاکبر مع خلوه عن النجاسة قوله و قیل بالعفو مع ورود الماء علی النجاسة
الوارد علی المتنجس المفید للمحل تطهیرا مطلقا او فی الجملة بناء علی القول بتعدد الغسل فی بعض النجاسات او مطلقا
الوارد و لو علی النجس العینی کما هو الظاهر من دلیل القائل بطهارة الغسالة فلا مجال للاشکال علی المستدل بکون الدلیل
اخص من المدعی اوامکن تتمیم الشقاقی الی اعتبار المرور و السیلان مع الورود کالصب علی الید او الاناء قال علم الهدی
فی الناصریات ان الشافعی یفرق بین ورود الماء علی النجاسة و ورودها علیه الان قال والذی یقوی فی نفسی
عاجلا الی ان یقع التامل صحة ما ذهب الیه الشافعی والوجه فیه انا لو حکمنا بنجاسة ماء القلیل الوارد علی النجاسة
لادی ذلک الی ان الثوب لا یطهر من النجاسة الا بایراد کر من الماء علیه و ذلک یشق فدل علی ان
الماء الوارد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة والکثرة کما یعتبر فیما یرد علیه النجاسة قال محمد ابن ادریس
و ما قوی فی نفس السید ره صحیح مستمر علی اصل المذهب و فتاوی الاصحاب انتهی و یستفاد من صاحب الجامع
ان هذا القول قد ذهب الیه المرتضی و حکی الطبقة الاولی کما ان المستفاد من الکشف ان هذا القول
مما اختاره شیوخ المذهب کالمرتضی والحلی و ابن حمزة والشیخ والعمانی و بالجملة لنا غیر الاصل
السالم عن المعارض بعد منع کلیة انفعال ماء القلیل و غیر الوجوه الاعتباریة و الادلة العقلیة التی
ذکرها صاحب الجواهر ترکناها و ما فی بعضها العدم النجاسة وجوه منها ما ورد من امر النبی ص
بتطهیر المسجد من بول الاعرابی بصب ذنوب من الماء علیه فان الامر بطهارة المسجد
بما یزیده نجاسة قبیح فیلزم ان یکون الماء باقیا علی الطهارة و المناقشة فیه من جهة ضعف السند مدفوعة
بموافقته للاصل و منها ما دل علی طهارة ماء الاستنجاء و عموم العلة المذکورة فی خبر الاحول

ولا [illegible] الیه علیه [illegible]

مع [illegible] الاعراض عن [illegible]

ان المراد [illegible]

حيث ان الامام عم بعد ان نفى الباس عن غسالة الاستنجاء وقال اوتدري لم صار لا باس به قال الراوي لا والله قال عم لان الماء اكثر من القذر فان المراد من الاكثرية ليس خصوص الكم بل المراد استهلاك القذر في الماء الوارد عليه فدل عموم العلة على ان كل ماء ورد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه اوصافه كان طاهرا ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى من يسئل المعصوم عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه تقريب الاستدلال جواز الاستعمال مع الضرورة الاختيار كجوازه مع الضرورة كما هو المشهور وشاهد يشهد لهم ما ورد من الاخبار من عدم استعمال النجس في رفع الحدث والخبث ولو مع الضرورة كرواية على ابي جعفر عم عن اخيه موسى عم ورواية سعيد الاعرج وما ورد من الاخبار والاجماع من طهارة غسالة الجنب ويقرب منه بعض ما في سنده قصور لاشتماله على احمد ابن هلال وقد مر ذكره ومنها الاخبار الواردة في ان استعمال غسالة الحمام مكروه وجه الاستدلال ان غسالة الحمام لا تنفك عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة ففي خبر الواسطي عن ابي الحسن عم انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس قال لا باس والقول باختصاص نفي الباس عما استعمل في غير ازالة الاخباث مدفوع بعموم المستفاد من ترك الاستفصال وقد يناقش في مورده انه مفيد للعموم ولا معارض له نعيد كونه مسبوقا بالسؤال ومنها ما دل على نفي العسر والحرج فان

فان التحرز عن الغسالة حرج في كثير من المقامات من جهة جريانها الى غير محل النجاسة بل قيل ان التجنب بين المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف بعد من المحالين بل من المخالفين لشريعة سيد المرسلين وكيف كان فهل يعتبر الورود وانفصال عن المحل الاحوط نعم ولعل الامر بالصب بعد الفراغ في تطهير الاواني وتحريك الكوز والاناء بل خبر الوارد في تطهير الثوب في المركز يقوى القول بالاعتبار هذا في موارد الغسل واما موارد الاكتفاء بالصب فيأتي انشاء الله والحاصل ان الماء الوارد على النجاسة المستعقب طهر المحل طاهر واما الغسلة الاولى بناء على التعدد فهي ايضا طاهر وان كان الاحوط الاجتناب مع التمكن وعليه العمل قوله وله جواز الخ لعل المراد منه ما ذكره بعض المتأخرين من ان المقتضي للنجاسة هو الملاقات والمانع عنه الاتصال بالمحل وبعد الانفكاك يتحقق الانفصال يرتفع المانع فيتحقق النجاسة وحاصل هذا القول الجواب ان الماء طاهر ما دام باقيا في المحل وينجس بالانفصال وهو كما ترى ناش من عدم تعقل معنى المقتضي والمانع قوله وهو ضعيف بما تقدم الخ قد عرفت ضعف ما تقدم وعدم صلوحه للاستدلال به على النجاسة قوله لا وجه له اقول يمكن ان يوجه التفصيل بان دليل الطهارة لا يشمل ما يكون مؤثرا في التطهير ويختص بما يستند اليه الطهارة فان العلة قد تستند الى الجزء الاخير لا المجموع اجزاء العلة قوله كما ان مرجع الخ لو قد كان مرجع القول بالطهارة او في صورة خاصة الى الاخير القسم الثاني اولى واشبه قد عرفته قوله لان الماء والغير المتغير الخ اقول قد يجيب عنه تارة بالنقض بماء زائد عن الكر اذا اختص التغير بالزائد وبالنزوح من البئر على القول بانفعالها واخرى بالحل بان الاتحاد حكم الجزء والكل في الطهارة ليس عقليا حتى يستبعد تعدد الحكم فيها بل هو شرعي يتبع الدليل

قوله ويعتبر فيه اي في المعفو عنه اي في القول بالعفو او الطهارة عدم العلم بتغيره اقول التعبير بلفظ الا عبارة احسن ممن عبره بالشرط لان الشرط ينصرف لدى الاطلاق منه دون الاعتباري والفرق بينهما ان في الاول لا يحكم بوجود المشروط بل لابد من احرازه وفي الثاني يحكم بوجود المشروط بمجرد عدم العلم بضده ففي المثال الحكم بالطهارة معلوم للعلم بعدم التغير وليس العلم بعدم التغير شرطا في القول بالطهارة قوله مع انه نفي الباس الخ المراد من المرسل هو الخبر الذي ذكرناه فيما سبق وكان المرسل من الواسطي قوله ففي الصحيح عن فضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقرة الى ان قال حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله والمناقشة فيه شبيهة بالخنزير والسؤال عنه وجوابه عم بنفي الباس مدفوعة بالاخبار الصحيحة المعتبرة الدالة على نجاسة الخنزير مع ان الاجماع على اتحاد الحكم في الكلب والخنزير على ان المحتمل من قوله ولم اترك شيئا وقوعه كلبا وهو صحيح وجه الضعف فيه ما تقدم من الفعل القليل بورودها النجاسة عليه والقول بالطهارة منقول عن الشيخ ره واستدل برواية علي عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل امتخط فصار منه الدم قطعا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيئا يستبين فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ واجيب عنه بحملها على ان المتحقق هو اصابة الدم الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على اصالة الطهارة وهو كما ترى فائده ابو الصباح ميگويد سؤال کردم از امام جعفر عم از تفسير آيه شريفه اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فرمود حضرت سلام کنی بر اهل آن خانه و انها سلام جواب میکنند پس اگر سلام نکنی سلام ترا میکند و در تفسير قمی از ابو الجارود منقول است که فرمود آنحضرت که اگر در خانه کسی نيست پس بگو السلام علينا من عند ربنا میفرماید خدا تعالی تحية من عند الله مباركة طيبة

سؤال

سؤال شخصی مالی را مصالحه کرده بر پدر به عوض یکی از بنات و زینهم قبول صلح نمود و بعد از ختم عقد از انتهای شخص و بقاء مجلس شخص مصالح گفت تا مخصوص حیات دارم ما صولح علیه نزد خود بماند آیا این کلام بمنزله شرط است یا بمنزله فسخ است و چنانکه بمنزله شرط است وفا بآن بر مصالح واجب است یا نه و چنانکه بمنزله فسخ است در صلح خیار مجلس هست یا نه جواب الظاهر در صحت این صلح نیست چون قول مصالح که ما صولح علیه پیش من باشد بعد از عقد و از جمله شروط در ضمن عقد نیست و وفا بآن لازم نیست و خیار مجلس هم در غیر بیع نیست علی الاقوی پس صدور چنین کلام از مصالح در مجلس عقد با قرینه داله بر اراده فسخ موجب فسخ نیست سؤال اینکه میگویند مادر زن محرم نیست صحیح است یا نه جواب اگر دخول بزن کرده مادر و دختران او بر او حرام ابدی است از محارم ابد محسوب چون نمیتواند مرد بعد از دخول ایشان را عقد کند همچنانکه کتاب مجید میفرماید و امهات نسائکم و ربائبکم اللاتی فی حجورکم الخ و اخبار معتبره هم دلالت بر این دارد و مفهوم هم همین اولی است اگر دخول نکرده دختران محرم نیست بالاجماع حرم میتواند او را طلاق بگوید دختر او را بگیرد و اما اگر دختر را عقد کرده نمیتواند مادر او را بگیرد اگرچه بی انقطاع علقه زوجیه یکی مرده دختر بنا بر قول مشهور و اجماع منقول هم و مشهور است الا عمانی که از اکابر علماء امامیه است حکم بجواز فرموده و مقتضای فرمایش آنست که محرم نبودن مادر زن است قبل از دخول بزن و اخبار معتبره هم دلالت بر مذهب ابن ابی عقیل دارد و اخبار مخالف با احتمال شبهه معارضه ندارد مگر اینکه شهره را جابر بدانیم و جبران هم خلاف تحقیق است پس مقتضای احتیاط اجتناب کردن مرد است نسبت بمادر معقوده خود و کناره در نیاوردن او است و چنانکه عقد کرده است مردی مادر یا جده معقوده خود را اظهر بطلان عقد است جزما مرد وجه است این احتیاط ترک نشود والله اعلم با بحقیقة الحال این ابی عقیل سؤال ... پدر بر پسر یا پسر بر پدر چه صورت دارد جواب مکروه است حرام نیست سؤال مملوکه پدر بر پسر یا پسر بر پدر چه صورت دارد و تحلیل ابنائکم شامل مملوکه است یا نه جواب مکروهست و حرام نیست و مراد از حلیله موطوئه است و مملوکه تا اینکه شبهه نکنی که مملوکه حلیله نیستند نسبت به پسر بلکه حلیله است بلکه حلیله این که در قرآن از محرمات شمرده شده شامل مملوکه نمیشود سؤال وطی بزنا یا شبهه موجب تحریم موطوئه بر پسر و پدر و واطی میشود یا نه جواب بلی میشود اگر پسر و پدر بطریق شرعی موطوئه را پیش از واطی وطی نکرده باشند پس اگر زن پسر را پدر بزنا بگیرد یا بعکس بر شوهرش حرام نمیشود

سؤال زانی میتواند مادر مزنیه را یا دختر او را بگیرد یا نه جواب نمیتواند مگر آنکه مادر یا دختر مزنیه قبل از زنا مدخوله زانی بوده باشند

که بسبب زنا هیچ یک از اینها حرام نمی شوند و همچنین اگر معقوده غیر مدخوله باشند هم حرام می شوند سؤال زید دختر عمرو را

عقد کرده و دخول نکرده بازن عمرو که مادر دختر باشد زنا کرده دختر بر زید حرام می شود یا نه جواب مشهور بر این عدم حرمت

لا الحاق که از اجله علماء امامیه است حکم بحرمت کرده اما احتیاط در طلاق دادن دختر است چون قول ابن جنید در نظر

احقر اقوی است سؤال هرگاه کسی نذر کند که زن نگیرد این نذر چه صورت دارد و لا فرق میکند میان آنکه متاهل باشد یا مجرد

جواب نذر بر نکردن زن مطلقا منعقد نمی شود مگر آنکه گرفتن زن حرام باشد از جهت دیگر مثل ضرر یا مکروه باشد سؤال اگر زنی نذر کند

که هرگاه زید شوهرش بمیرد بعد از او شوهر نکند و زید مرحوم شده و زن مایل بشوهر شده لا شرعا میتواند شوهر کند یا نه جواب

بلی میتواند شوهر کند چنین نذری منعقد نیست سؤال شیر خوردن رضیع از ملاعنه و زانیه نشر حرمت میکند یا نه

جواب بعد از تحقق رضاع شرعی نشر حرمت میکند میان مرتضع و ملاعنه و شوهران او و همچنین نسبت بزانیه و اقرباء او علی الاحوط همچنانکه ابن جنید

فرموده لو ارضعت امرأة بلبن حمل من زنا حرمت و اهلها علی المرتضع الخ و همانکه حرمت میان مرتضع و ملاعن و اقرباء او و قبل از اقرار

و همچنین زانی و اقرباء او اگرچه قدر مشترک هم موافق باحتیاط است و بعد از اقرار بسبب ملاعن و اقرباء او نشر حرمت میکند بنابر احوط

اگرچه اقرباء او هم در انکار مثل پدر او بنا شند سؤال ابو المرتضع میتواند اولاد صاحب اللبن را بگیرد یا نه

جواب مشهور بر آنند که نمیتواند لکن اقوی جواز است و احوط قول مشهور است سؤال شخص فوت شده پسران صغیر و کبار

در زن متوفیه دارد و صغیر هم دارد و همه میدانیم بقدر این هم یا زیاده از [illegible] و خمس و مظالم

بذمه دارد هرگاه اذن میخواهند ... [illegible]

هرگاه ورثه معادل [illegible] ... [illegible]

منتظر جواب ... سؤال هرگاه مال شخص بعنوان امانت یا قرض یا اجاره یا عاریه یا غصب و غیر اینها نزد

شخص دیگر باشد بعد از فوت صاحب حق من علیه الحق میتواند تصرف کند در حقوق مالیه که در ذمه من له الحق مانده است

ادا کند و مراد از حقوق مالیه دین و خمس و زکواة و مظالم و غیر اینهاست و در این حکم فرق میان آنکه ورثه صغیر باشند

یا کبیر نیست ولیکن جواز تصرف مشروط است بر آنکه علم داشته باشد بر آنکه ورثه ادای حقوق مذکوره نمیکنند هرگاه

مال را بایشان بدهد و مستند حکم روایه برید عجلی است که یکی از فضلاء و مجهولین است و همچنین باید تحقیق شود که من علیه الحق

حق را بورثه بدهد خلاص نمیشود لکن در مرتبه چهارم است و احتیاط در این است که با اذن حاکم شرع تصرف کند

در اینها و با تعذر از تحصیل اذن او ساقط است سؤال من علیه الحق میتواند با شد یا نه و در کیفیت تصرف او شقوق

متصور است چه یا مقدار هر یک از خمس و زکواة و مظالم را میداند یا نمیداند و بر فرض دانستن یا دینی غیر از اینها

میداند یا نمیداند و بر فرض ندانستن یا مرتبه هر یک از ثلثه بر دیگری را میداند یا نمیداند و در جمیع صور یا متعلق

خمس و زکواة باقی است یا تلف شده تا هیچ ظاهر سؤال عمر این است که دین دیگر را نمیدانم و نیز میدانم این قدرها در ذمه

متوفیه بطریق اجمال باین معنی که کمیت را از هیچ یک نمیدانم پس میگویم که حقیر قاعده عدل را در این مسئله مقدم

میدارم بر قرعه و بر اخراج خمس و صدقه بمبلغ مجهول از خمس دیگر و بر حکم به ثبوت اختیار از برای متصرف بر نحو

همچنانکه در امثال این مسئله هر یک از اقوال ثلثه اختیار بعضی از علماست و مراد از قاعده عدل این است

که مال مجهول علی السویه بر مستحقین آنها قسمت شود و این مختار بعضی از اعلام است و اقوی این قول است

الا احوط این است که هر یک از مستحقین بقدر مشکوک از زیاده با مصالحه ... سؤال ...

هرگاه پدر یا پدر پدر سر چه صورت دارد جواب حرام نیست و مکروه است سؤال شخصی زنی گرفته و او را طلاق گفته

زن پس از عده شوهر دیگری کرده و دختری از شوهر ثانی بهم رسانیده آن دختر بر شوهر اول آن زن حرام است یا نه

جواب دختر زن بر شوهر زن مطلقا حرام است چه در حجر زوجه است و تقدم و تأخر دخالت در تغییر حکم ندارد بلی اگر زن

غیر مدخوله باشد دختر او از برای شوهر آن حلال است سؤال شخصی حریر اجیر گرفته که یکماه پس از نزد او بیاورد

و مال الاجاره هم میان خویشان معین گشته لکن بعد شخص ظالمی اجیر مذکور را گرفته و حبس کرده و بعد از مدتی

از زندان حبس دست او را بدهد و رفته لا اجرت زمان حبس و اجرت بعد از حبس و بریدن

دست را میر سد از مستاجر بگیرد یا نه مصیبت او با ظالم است یا مستاجر جواب اجرت زمان حبس اجیر

بر مستاجر است بنابر اصح و مستاجر حق فسخ ندارد و همچنین مخالف در مسئله شهیدین و فاضل ریاض است بلی مستاجر

حق رجوع به آن ظالم دارد و اما اجرت در زمان قطع ید و خلاصی اجیر هم بر مستاجر است اگر بسبب تلف بعضی از منافع

مقصوده فسخ نکرده باشد و هرگاه فسخ کند بر مستاجر نیست که حق اجرت زمان عدم حبس او را بدهد و اما بعد قطع

ید رجوع بمستاجر ندارد سؤال زکواة غلات بعد از طلوع واجب است یا نه جواب قول بوجوب آن که مختار شیخین

و ابن زهره و ابن سعید و ابن حمزه و حلبی و قاضی در نزد احقر اقوی است بلکه اشهر است همچنانکه سید مرتضی در انتصار

وجوب زکواة را نسبت باکثر اصحاب داده سؤال شرط وجوب زکواة نقدین در مالک چند چیز است

جواب پنج چیز است اول بلوغ دوم عقل سیم حریت چهارم مالکیت مقدار نصاب پنجم تمکن از تصرف

سؤال این شرایط همه در مالک غیر از نقدین از اموال زکویه معتبر است یا نه جواب بلوغ و عقل

و حریت معتبر نیست و مالک بودن مقدار نصاب و تمکن از تصرف شرایط وجوبیه در مال معتبر است در وجوب

سؤال تمکن از تصرف در غیر بالغ و عاقل و حر معنی نیست پس اعتبار این شرط چه معنی دارد با آنکه جامع الشرائط

بار زیاده جواب مراد از تمکن تصرف عدم مانع است در مال نه در مالک و الا لازم میاید عدم وجوب زکواة در مال

مریض و حیوان نیز مرض مثل عدم بلوغ و عقل شرط وجوب نیست پس زکواة

متعلق بمال مریض میگردد و بمال صغیر و مجنون خلاف است میان

علماء در تعلق زکواة بر مال اینها و تفصیل آن در فقه گفته شده

فائده صاحب اثنی عشریه از قصص الانبیاء نقل نموده است که

در شب معراج خطاب شد بحضرت احدیت جلت عظمته

سؤال بکن تا آنکه عطا بکنم عرض نمود پروردگارا ما لا تحمل علینا اصرا

کما حملته علی الذین من قبلنا خطاب شد که برداشتم از امت تو الاصر و الشدة

عن امتک و استفاده از این عبارت میشود که مراد از اصر احکامی است

که ترک اینها سبب حرام شدن طیبات میشود چه اراده چند چیز در نیز

اسرائیل مشقت بود اول آنکه چون گناهی میکردند حرام میشد برایشان

اطعمه طیبه مولید آیه شریفه قول خدای تعالی که میفرماید فبظلم من الذین

هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم الخ و آیه شریفه ظهور دارد در تحریم

مطلق گناه ندارد بلکه بخصوص ظلم این اثر داشته و ممکن است مطلق

گناه مراد باشد نظر بآنکه مطلق گناه مثل شرب خمر و زنا و قمار

و غیرها ظلم بنفس است دوم آنکه نماز بر بنی اسرائیل واجب بود

سیم آنکه زکواة چهار یک مال بود نه ده یک و چهل یک و صد یک

و غیرها چهارم آنکه اگر حدث حیض و نفاس و جنابت حاصل شده

غیر از آب مطهری نبود در رفع اینها و حدث اینها باقی بود پنجم آنکه باید

نماز در مسجد بعمل آورده شود و در غیر مساجد نماز جایز نبود

بعمل بیاورند ششم آنکه در روزه داری اینها بعد از عتمه

یا خواب رفتن دیگر طعام و شراب بر انها حرام بود تا شب آمدن
هفتم آنکه جماع شد اکل و شرب بعد از عتمه یا خواب کردن حرام بود
هشتم اینکه اگر صدقه ای میکردند اگر قبول درگاه احدیت می بود
آتشی می آمد و بعضی از آن سوخته می شد و بقیه آن را مساکین میخوردند
واگر آتش پیدا نمی شد علامت این بود که قبول نگشته و صاحب
صدقه مفتضح میگردید بقبول نشدن صدقه او نهم اینکه اگر نجاستی
بلباس ایشان میرسید غیر آن کفایت نمیکرد در تطهیر و واجب بود
قطع آن دهم آنکه چون در شب گناهی میکردند صبح انگاه بر در خانه
ایشان می دیدند نوشته شده و این مکتوب مشتمل بر اظهار آن گناه بسبب
افتضاح عامل میگردید و این ده چیز را خدای تعالی بسبب سؤال
حضرت رسول صلعم از این امت بر داشته شد و ده چیز بر چند ده چیز
مذکوره از فضل و کرم خود بر حضرت رسول صلعم برقرار فرمود و منقر و صفاه
از انها رخ فرمود و حق حضرت محمد صلعم عرض نمود ربنا ولا تحمل علینا
اصرا الخ فرمود حضرت باری یا محمد لا احمل علی امتک الطیبات
بذنوبهم که حرمت علی بنی اسرائیل لا اجل دعوتک و ما حرمت علی بنی
اسرائیل فقد حللته لامتک بفضلی و آیه شریفه الذین یتبعون الرسول النبی
الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والانجیل یامرهم بالمعروف
وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث ویضع
عنهم

حرور رابع ستفرقات از اوراقست

بسم الله الرحمن الرحیم قوله وهو لغة السیل اقول وهذا هو الجامع بین موارد استعمالها فیکون اسم للمعنی
فیقال حاضت المرأة وحاض الوادي وحاضت الشجرة اذا سال منها ما هو مایع کالدم والماء ونحوه
وسمیت الحوض حوضا لانه محل لک ثم ذکر فی القاموس والمغرب وغیرهما من انه اسم للعین وهو الدم
الا انه من المرأة فاسد فلا یتم الاستدلال به علی ان علة الاسکان هذا مع ان کل ما یسیل من المرأة
لیس بحیض ضرورة ان المراد منه علی العلمیة خصوص الخارج من عرق الحیض کما ان دم الاستحاضة
ما یخرج من عرق العاذل فما ذهب الیه صاحب الجواهر من تضعیف القول بکون الحیض فی اللغة
من اسماء المعانی ممنوع بل الضعف انما هو فی الفرق بین تعریفه الشرعی واللغوی قوله وفی القاموس
الدم الشایع من المرأة فیه انه مع کونه اعم من الحیض الشرعی علی الاشتمال علی النفاس والعذرة والاستحاضة وغیرها
ان الاستعمال باعتبار الاطلاق لا باعتبار الوضع قوله لحکمة تربیة الولد الخ کما قیل من ان دم الاستحاضة
لکونه مشکوک فیه قوله ولو خلت عن الاوصاف المعارضة الخ هذه العبارة مغلقة تحتمل وجوه من العبارة
قد ذکرناها الا ان الاقوی کون الرجع له فی خلت والی الواقع قبلها غالبا هو الموضوعات والمرجع لضمیر المجرور
بعلی و بالاضافة والمستتر فی خلت والمجرور بالاوصاف مطلقا هو قوله کالمنی والبول وغیرهما
او قوله کسایر الاحداث ولازم هذا تقدیر لفظ الحکم بین الشرب او الاحکام او الاحداث وفی توصیف
موضوعات الاحکام بجملة الصلة اشارة الی ان الموضوع وهو الحیض من الموضوعات المستنبطة
قوله للنصوص الخ فیه ان ما ذکره من الاخبار لیس مشتملا علی وصفه بالغلظة فکان علیه ان یذکر ما یدل علی الاسلام
لاشتماله علیها فقیه ان دم الحیض کدر غلیظ منتن ودم الاستحاضة دم رقیق وفی اعتبار المصنف بهذا الوصف دون غیره
من الوصفین اشکال یرد مثله علی وصفه بانه منتن کما فی بعض العبارات فان فرض اعتبار الجزء من حیث السند

یوجب لذکر الجمیع فی التعریف وعلی فرض عدم اعتباره لا وجه لذکره وصف الغلظة ولعله ماخوذ من شاهدة العادة
فانه یختص بالنسبة الی دم الاستحاضة الموصوف بالرقیق وعلیه فیکون الدلیل علیه غیر النص ولا جابر لعدم
الاکثرین بالغلبة حلت عبارة تهم عنه وفی اعتبار الکثرة کما فی رسالة الحلبی او خروجه من الایسر کما فی
الرضوي ورویة ابان عند اشتباهه بدم القرحة او سقط او هو وعدم اعتبار الاخیر سقط خلاف
ولم یعتبره المصنف هنا وذکره فی الشرایع هو کذا الفاضل فی القواعد وغیره فی غیره قوله الا ان
توصیف الاستحاضة بالصفرة الخ فیه ان المقابلة غیر صالحة لان تکون قرینة علی ارادة الاعم
من السواد لصلاحیتها لان تکون قرینة علی ارادة الاعم من الصفرة فی الاستحاضة الصفرة نعم الدلیل
هو ما وصفه بالبحراني وغیره قوله کما زعم الاقوی عندنا هیئة القول بانها خاصة مرکبة کما الی
صاحب المدارک وحید نامی حاشیة ومثلها جماعة منا و توقف فیه اول الشهیدین فی الذکری ووافق
غیرهم فی غیره ومن المتوقفین المقدس الاردبیلی و قد سبقه جده قوة ما اختاره فی الدرس مخالفا
قوله و تعلقها عنه غیر عزیز مصادرة قوله مع سبوق الخ فیه ان المنافاة بین کون الرجع غیر الشرع وبین
کونه مبینا العوارض ذلک الشیء مفقودة قوله ووجهه الشهید الی للاریب فی ان
هذا التوجیه غیر وجیه ان اراد من الشرائط الشروط التی عرفت مع عدم التخلل بین ما تراه المرأة وبین
الدم بالعشرة او کونها یائسة او صغیرة او حاملا علی قول لم یحکم بالحیضیة بلا خلاف وان اراد بها او صاف
الدم فقد عرفت من انها خاصة مرکبة ولا یعتبر جمیعها فی الحکم بالحیضیة وان انتفاء الجمیع یوجب العلم بعدم
فاعتبار علم المنافاة للتوجیه غیر وجیه مضافا الی ان مراده غیر الاوصاف قوله وان امکن الخ
فی هذا القضیة الشرطیة تاکید یاتی ذکرها فانتظر ضعف العکس الی ضعف العکس کالاصل الاحد معلوم
والاقوی عدم اعتبار الجانب بالمرة لاضطراب المرفوعة من حیث متنها وعدم الاعتبار بالرضوي فاعتقد
الفاضلین والاردبیلی وتلمیذه وثانی الشهیدین وغیرهم حتی ما بین متنها را کثر علمائنا من اعتبار

الجانب الایسر فی الحکم بالحیضیة وفی الایمن بالقرحة علی خلاف بینهم فی الاول من انه للتعبد بالنص او لانه علامة الا کان
کما تراه الاسکافی من العمل علی روایة الکافی وتابعیه کالشهید فی بعض کتبه وابن طاوس علی ما حکی عنه فی کشف الرموز و حیثما نقلناه العلامة
ومن تبعهم لاطلاق او فی الحکم بالحیضیة اذا خرج الدم من الجانب الایمن الظاهر هو الاخیر والمنقول فی البرهان هو الاول
وما یعضده ما ذکرناه من الظهور ما افتی به فی الذکری والدروس بان دم الاستحاضة یخرج من الایسر ودم الحیض
من الایمن فان الجانب الایسر ان کان له مدخلیة یعتبر به فی الحکم بالقرحة لم یکن وجه لجعله علامة الاستحاضة لوجوب
اطراده الا ان یراد بالاستحاضة ما یعم القرحة کما صنعه الاسکافی و هذا البیان یظهر ما فی البرهان من ترجیح
الشهرة مطلقا ممنوعة مضافا الی ان الشهرة بین ارباب الحدیث غیر ثابتة وبین اهل الفتوی ناشئة عن الترجیحات
الاجتهادیة هذا مع ان المقام لیس مقام الانجبار ومعارضة الاخبار ادخل او روایها فی الاخبار المثبتة للاحکام ومقامنا
مقام بیان موضوعات الاحکام و مخالفة الاعتبار الخ المراد بالاعتبار فی المقام ما نقل عن بعض الاطباء من ان
قد ترجم قدیمه الجانب الایمن وقد یمیل الجانب الایسر فلا یمکن معه الحکم بعدم الحیض مع الخروج من جانب الایمن والجواب
عنه بانه اجتهاد فی مقابل النص غیر مسموع عما مر من الاضطراب فیه قوله لاستیاء الخ فیه ان روایة الف هذا الا غیر ثابتة
مع انها معارضة بما قیل من ان الوهاء لکنها فی طرف الاسماع والقلب قوله وهو خمسون مطلق الی الاطلاق فی المقامین
مقابل لما ذکره اشارة من التفصیل بین القرشیة وغیرها ویدل علی القول الاول روایات منها صحیحة عبد الرحمن ابن الحجاج
عن ابی عبد الله قال حد التی یئست من المحیض خمسون سنة ومنها مرسلة البزنطی عنه ع ومنها خبر آخر فی طریقه سهل
والامر فیه سهل ولهذا وصفه صاحب الجواهر بالصحة وعلی الثانی ما رواه عبد الرحمن عن الصادق و فیه اذا بلغت ستین سنة
فقد یئست من المحیض ومفهوم الشرط یقتضی ثبوته فلا اقل من الستین فلا ینافی فی دلالته لما قال فی المعتبر ان فی سنده
ضعفا وقید فی دلالته ضعف لعدم تعرضه لحیضیة الاقل من الستین و قد علمت فاکره قال فی الکافی بعد روایة
الخمسین و روی ستین سنة ایضا وظنی انه اراد منه خبر عبد الرحمن وان قید انه مراده مرسلة اخری غیر الخبر
وفیه تامل مبدا التامل فی کون الروایة مرسلة قید و فیما یؤیده هذا القول اطلاق ما تضمن حیضیة ما بالصفات واستصحاب
حالة عدم الیاس وعلی الثالث مرسلة ابن ابی عمیر قال اذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة الا ان تکون امرأة من قریش

ما رواه
وحمله المفيد صريحه في استثناء القرشية والنبطية من حكم الخمسين سنة وحيث في المقنعة قد روى ان القرشية من النساء
والنبطية تريان الدم الى ستين سنة والمناقشة في دلالة الاول بعدم ذكر الستين وان الحجة فيه اعم من الحيض مدفوعة
بظهور السياق في ارادته وبعدم القول بعد الخمسين الا بالستين مع وقوع التصريح به في ما رواه المفيد وكيف كان
فالقول بالتفصيل حق متين لان مرسلة ابن عمير في حكم الصحاح وهي جامعة لما في خبري عبد الرحمن من الاطلاق فهما
والجمع بين الاطلاقين بحمل ما تضمن الطرق الخمسين بالنسبة الى العبادة والستين بالنسبة الى العدة كما يظهر من الروض
او بالعكس كما نسب الى المصنف لاختلاف كلامه في الطهارة والطلاق لا شاهد له من الاخبار بقي الكلام في امور
الاول في موضوع القرشية والنبطية والمتيقن من الاول الهاشمي وحكم بنفي البعد صاحب الجواهر فيمن ثبت لها القبيلة
المعروفة الان بقريش واما الاخير ففيه اجمال يظهر لمن تتبع في كلمات اللغويين الثاني ان المعتبر ثبوت
الانتساب بهما بالعلم او الظن ذكر بعض الفضلاء الاخر وعلله بان الاقتصار على العلم والاحتياط
عسر منفي الثالث ان النسبة اليهما بالام او بسبب الزنا مجزية في الالحاق على خلاف فيهم والتفصيل في كتاب
لبيان الاحوال قوله وعلى الاشهر الاظهر فيما على ايام التضاعيف لها دان يكون ايجابا عن المعتبر والمنتهى
اقول ما ذكره الشارح من الاجماع المنقول من الادلة التي استدل بها على قاعدة الامكان في الحيض
ويترتب عليها الحكم بالحيضية لكل دم لم يعلم انه لغير الحيض ومن افراده موضوع المتن وهو الدم المرئي بين
الثلثة والعشرة الا اذا كان المعهود وجوده مما جعل الشارع منزلا لمعرفته كالعذرة ونحوه فتحير
عند الاشتباه بالحيضية ولا بأس بصرف العنان اليها لكونها معركة الاراء فنقول مستمدا بآل الرسول
عليهم سلام الله ان بعض الاصحاب ظهر كلامه انها من المسلمات بحيث يستدل بها لا عليها استدل
عليها بامور الاول الاصل وهو في المقام مفسر بوجوه الاول الظاهر الى اصل من الغلبة اذ لا شبهة
في ان الغالب في الدم الخارج من المرأة انما هو الحيض لكونه مخلوقا في الحكمة المتقدمة ونزيه غيره كالاستحاضة
وغيرها بالنسبة اليه معلوم والالحاق المشكوك فيه بالغالب مسلم وفيه اولا بعد تسليم غلبة الحيض على غيره

على غيره كلية بحيث يفيد ظنا معتبرا المنع من حجيته في الموضوعات فان الظاهر لا يفيد العلم
وثانيا ان الظن الحيضية في المبتدئة ونحوها اذا لم يكن دمها بالصفة مفقود مع ان المدار في
حجية الغلبة عند القائلين بها حصول الظن وهو سبب الجزئي مناهض لايجاب الكلي الثاني
الاصل عدم غير الحيض اذ ما عداه لا يحصل الا لعلة حادثة فهنا الشك فيه وبها يمكن بالاصل
فيفنى غير الحيض بنفي علته ولما كان الانحصار فيثبت الحيضية لا يقال ان الاصل معارض بمثله
آخر وهو عدم الحيضية وانه اصل مثبت لانا نقول هذا مبني على ان الاصل في دم المرأة غير الحيض وقد عرفت خلافه
وعلى ان المثبت للوجود يكون غير معتبر وليس كذلك لانحصار الاصل المثبت فيما لم يكن الامر الوجودي عبارة
عن عدم نقيضه ومع فرض كونه عبارة عنه كعدم الحدث مع الطهارة فهو اثبات لنفس الشيء
لا للازمه العقلي فلا يمكن القول بكونه اصلا مثبتا لاعتبار التغاير بين اللوازم والملزومات ولا يخلو كل من
الاستدلال والمناقشة والجواب من الاشكال كيف لا مع ان عدم الافة العلة لا تثبت الصحة ولا تثبت
ان هذا الدم من الصحيح حيض وكذا كون الحيض مخلوقا للحكمة وقد قال البناء على الحيض واضح لاستلزامه لتوقف البناء
الدور وانحصار المثبت في اللوازم العقلية والعادية معلوم اعتبار الاذا المرتب عندنا منهم فيما اذا
لم يكن التغاير بين العلة والمعلول تغايرا اعتباريا وتمام الكلام فيه مذكور في رسالتنا الاستصحابية
الثالث كون المراد بالاصل الطبيعة كما ذكره بعضهم وقرره بان دم الحيض دم طبيعي
مخلوق باصل الخلقة زائد على الدم المتكون في العروق جعله الله تعالى لاستعداد الرحم ولغذاء الولد ما دام
في الرحم وبعد خروجه ايضا يصير لبنا في ثدي امه وما عداه يحصل من عارض من جرح او قرح او غير ذلك
ليس مجعولا ابتداء فيراد بالاصالة الطبيعة وكل ما عداه فهو خلاف الطبيعة وكون الدم الخارج
طبيعيا ارجح في النظر من كونه على خلاف مقتضى الطبيعة انتهى وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة
بما اوردناه على التقرير الاول لظهور مع انه عين الثاني والعجب ان ذلك المقرر لهذا الوجه

وتوقف
ثبوت الاصل على القاعدة
ثبوت البناء عليها ايضا على خصم

الا ان يقطع بان المرجع في الاخيرين واحد تصدى للفرق بينهما بانتفاء العلة الحادثة في الاول وبقاء
الطبيعة على حالها في الثاني فان الحكم يبقاء ما كان عين الحكم بنفي حدوث المضاد فلا فرق بينهما
الثاني ما دل من الروايات على ان الدم اذا تقدم على العادة فهو حيض وان كان بوصف
الاستحاضة كما هو ظاهر اطلاق بعضها وصريح بعض آخر معللا بان الدم ربما يعجل وبان العادة
قد تتقدم فلو لم يكن المدار الامكان في الحكم بالحيضية لم يكن احتمال التقدم كاف في الحكم
بها ولم يكن للحكم وجه وفيه مع الغض عما في بعضها من التنافي مع دلالة جملة الاخبار
في لفظة الايام وان المحكي عن ظاهرهم كون المراد ايام الامكان لا العادة كما استظهره
على بعض

على ان ان المراد الطهور

سوال بعضي از اعلام فرق گذاشته اند مابين احتلام در شب
تا صبح داخل شود كه اين را سبب وجوب قضاء ميدانند
ومابين احتلام در روز كه انرا سبب وجوب قضاء نميدانند
اگر چه تعمد در غسل نكند آيا اين فرمايش بچه دليل است جواب
در مسئله مذكوره اجماع است وهر تاخير غسل محتلم در نهار
جايز نميدانم وشيخ استاد با تاخير حكم بوجوب قضاء وكفاره فرموده است
ودر صورت علم بتاخير وتقصير وجوب قضاء در ايام قائل نيستم
ومجمل دليل اين است كه جنابت وحيض ونفاس وترك غسل منافي مكلفند
منافات بصوم دارند وفقهاء در بعضي موارد تصريح فرموده اند
اينكه فرموده اند اگر روزه دار فاقد طهورين شود اعتبار شرطيت رفع
حدث شد در حق او ساقط ميشود يعني روزه او صحيح است اگر چه رفع حدث
او نشده واين صريح است در اينكه با اشكال است با خاك رفع حدث
سر او واجب وبدون آن باطل است هر گاه اينكه اگر بلا تقصير از روز
باقي باشد وزن حائض كه قضاء ان روز بر او واجب است
غير روزه باطل شده بسبب عروض حيض هر گاه اينكه بعضي حكم
فرموده است اگر مرد سعيد اند اگر در روز ابد محتلم باشد هم آب نخواهد پيدا
او در روز صوم وديگر اينكه اگر شب جنب شده وآب ممكن نيست تيمم بكند
تا اينكه در وقت طلوع صبح جنب باشد تيمم اكبر شافي باطل در ابتداء
صوم است واين سيوم فرق نيست كماو اول ووسط واخر فقط تمام
در سوادكس مسلم ۲۱

بسمله تعالی سؤال آیا جایز است فروختن یک جوان از این دو حیوان یا یک عبد از دو عبد یا خیر و نزاعی که میانه علماء است از چه جهت است جواب این جایز نیست چه بیع مجهول است و بیع مجهول باطل است اجماعاً و جهة خلاف میان علماء این است که خبری از حضرت باقر العلوم که راوی محمد ابن مسلم است و خبری از حضرت صادق که راوی ابو حبیب است هر یکی مشکوک است و سه نفر محمد نام که معروف مشهوران هستند که کلینی و صدوق و شیخ طوسی رحمهم الله تعالی متعرض آنها هستند که سؤال میکنند که کسی از کسی بنده ای خرید و قبض ثمن کرد بایع دو عبد با او داد که اختیار بکند یکی از این دو بنده مشتری هر دو را از جهة اختیار یکی از آنها برد یکی فرار کرد و یکی باقی ماند حکم آن چیست حضرت فرمودند بایع نصف ثمن را که داده رد کند از او پس یکی دو در طلب گریخته برود اگر پیدا کرد یکی از آن دو بنده اختیار کند و اگر پیدا نشد آن بنده مشترک است میانه بایع و مشتری بعضی فرموده اند یعنی بنده

باقی مشاع است و بعضی فرموده اند بنده آبق مراد است و این جواب این خبر دلیل بر جواز بیع احد العبدین نیست و بعضی از علماء نظر بجواب حضرت که فرموده است نصف ثمن و نصف عبد جهة مشتری استدلال کرده اند بر جواز این قسم بیع و حال آنکه ابدا روایت دلالت ندارد و بعضی که سواد کرده اند شهید در دروس و غیره معترف بضعف روایت شده اند و این هم صحیح نیست بلکه روایت دلالت ندارد نه صحة و همچنین توجیهی که صاحب مسالک نسبت ببعض علماء داده که بیع نصف العبدین است هم صحیح نیست چه روایت دلالة ندارد مگر بر بیع عبد موصوف و نصف العبدین و احد العبدین و عبد الموجود و عبد الآبق بیع نبوده و چون تلف بعض المبیع شد در مقام این مراد که بیع حیوان است و بسبب بقاء زمان خیار یا ارجاع امر تخییر بمشتری مشتری سلطنه دارد که یکی از شش صورة آتیه اختیار کند اول اختیار تمام ثمن دوم اختیار عبد موجود سوم اختیار عبد که الحاله چهارم نصف عبدین پنجم نصف ثمن و نصف موجود ششم نصف ثمن و نصف آبق

۴ و این سطر و حشو است

و سه صورة اول بجهة خیار مشتری و ارجاع تخییر احد بها از جهة مشتری ثابت است و این مقتضی قواعد است و سه صورة اخیره و سه صورة اخیره بجهة قاعده عدل که تعبیر شده از آن بصلح قهری از جهة مشتری ثابت است و صورة پنجم که وسط است اظهر است غالباً انفع است از باقی صور امام علیه السلام ارشاد ذکر فرموده است یعنی اختیار نصف العبدین و نصف ثمن و آبق بر حسب ظاهر ضرر و خسارتش بیشتر است و از این ملتفت باولویة استدلال کرد و اما سه صورة اولی که اول اینکه بسبب حکم تلف مبیع کلا او بعضا در زمان خیار است که محل خلاف نیست که مشتری حق ثمن دارد که یکی بسبب انفساخ عقد و صورت دوم بجهة اقدام بایع است که مرجع اختیار احدهما را بمشتری سپرده پس کلا میگه است در ضمان آبق است و غیر دلالة دارد که ضمانی بر مشتری نیست و بعضی از امثله مقبوض بسوم دانسته که محل خلاف است که مقبوض بسوم ضمان است یا خیر و حق این است که این مقبوض بسوم نیست و مقبوض بعد السوم است همچنانکه جمعی علماء تصریح فرموده اند و در این سوم کلماتی از

که صورت چهارم و ششم است

از اعلام است که بعد از مراجعه بمختلف و حدائق و ریاض و جواهر و غیرها مکشوف ملتفت و صور سته سابقه از کتب قوم مکشوف میشود اما عیب آنجاست که طرح خبر فرموده اند و بعقیده راسخه عمل باصول کرده اند بلی صاحب حدائق تبعا لبعضهم فرموده اگر عمل بروایت میکنیم اقتصار بر مورد نص میکنیم و اگر باصول باشد تعدی بعبید و امة و عبد و غیرها میکنیم و حال آنکه شرکة قهریه و صلح قهری در مورد تلف احد المثلین بمهایاة و غیره جاری است بلی بعضی قاعده عدل را بعضی مطلقا عمل نمیکنند و فی الجملة عمل باطل میکنند و در بعضی سوال و قاعده را بر آن مقدم میدارند و از این بیان معلوم شد که چیزی را که مرحوم محقق در مسئله تاسعه شرایع و ثامنه مختصر النافع اختیار فرموده و اکثری از متاخرین اختیار فرمایش او فرموده اند بر حسب ظاهر مخالف با اصول و قواعد است و آن این است که بعد از ذکر مفاد روایة میفرماید و اگر گفته شود که قیمة تلف شده بذمه مشتری است

[illegible]

و حق دارد مشتری که مطالبه مبیع موصوف را از بایع بکند خوب است

و اشکال بر او بعد از آنکه خبر بطریق معتبر و غیره نقل شده چرا

اینطور بکند و چرا مشتری ضامن باشد خبر موجبات ضمان

در مبیع نقصی ظاهر نمی‌شود و چرا عبد موجود را ابر ندارد اگر مبیع

بمبیع بنفسه اصلاً مبیع تسلیم مشتری نشده و هرگاه بایع مبیع را

بار زیاد داد تسلیم کند از جهة اختیار و اختیار کند و مشتبه شود

بشود و تلف شود در غیر محل خیار ظاهراً معمول قاعده عدل است

و ضمان بالنسبة خواه مبیع حیوان باشد یا غیر آن قیمی باشد

باشد یا مثلی و حضرت در حاشیه شرائع قبلا در مقابل ملتزم

اختیار مستفاد در روایة تنها مبهم است و حق دلیل علی صحة

روایة تنها مشکل مبین است بعد از دقت در ضوابط

و قواعد مقرره معلوم شد که مبهم است و امام

علیه السلام از باب ارشاد بغالب اقتصار

بر موقوف نصف ثمن و نصف عبد فرموده است والله العالم

[illegible]

فایده هرگاه گفته شود که فلان علت فلان چیز است مراد علت فاعلی است یعنی الطلاق و فقدان قرینه [illegible]

غیر از علت مذکور اراده شود مثل آنکه باید باو معنی بیان شود و آنکه بگوید علت غائی [illegible]

[illegible] حکایة لطیفه ایست که شخصی از راهی عبور میکرد تا آنکه چهار نفر معلم رسید که نشسته بودند [illegible]

بطریق [illegible] بر ایشان سلام کرد هر یک از ایشان جواب سلام داد [illegible]

پس از آن سلام هر یک از چهار معلم به نوبه گفت که این شخص مرا سلام کرد [illegible] جواب بود که طریق قطع

نزاع بود سؤال کنید از شخص سلام کننده چاره جو شد پس باید بعقب او رفت تا آن شخص را جست

گو متغیر شد که از کدام یک از ما سلام دادی آن شخص بسبب سؤال احمق چهار نفر را معلوم [illegible]

سلام من با احمق تر از شماست بار نزاع میان ایشان واقع شد [illegible]

و هر یک در صفت مزبوره خود را نسبت میداد آن شخص گفت هر یک از شما کیفیت احمقی خود را بیان کنید

تا من پس از کشف حال بگویم که سلام من بکدام یک از شماها بود پس از قسمت کدام ایشان سؤال

آن شخص را معلم اول گفت که من این قدر احمق بودم که [illegible] دندان من درد میکرد

هنر دلاک [illegible] رفتم که او را بکشد آن حلاق بکدام هم ارزانی خواست که دندان مرا بیرون بیاورد

اجرت زیاد معین کرده بود من قبول نکردم و از روز و شب را باشد دلو دندان را بسر بردم روز اول دیگر

که عروس شب جلوه گر [illegible] گران [illegible] حلاق شتافتم و اجرة معهود را قبول کردم که دندان

دلو مرا استاد [illegible] بیرون آورد چون مرا خفا بایند دندان مذکور را بیرون کشید من نظر زیاد بکدام سم

از برای اجرت حلاق [illegible] گفتم این دندان دلو نبود که بیرون آوردی پس شروع کرد بیرون آوردن

دندان دیگری و همچنانکه پنج دندان بیرون کشید از وقت بکدام هم با درد بودم که بسبب دندانهای محکم [illegible]

[illegible] گفت من بیچاره [illegible] از برای اطاق [illegible] نه گفت بر دانستن

[illegible] و چهار [illegible] و دانسته باشم که رفتم و اندازه گرفتم بعد چون مرا [illegible]

[illegible]

[illegible] فرق میان اسم و حیث جواب [illegible] ذکر هر یک بیرون دیگری ظاهر [illegible]

بعضی ذکر فرموده [illegible] رحمه الله که فرق است هم انحرافی است که قادر باشد [illegible] آن مانند [illegible]

هم انحرافی است که قادر نباشد [illegible] آن مانند نمودن فرزند و از کلمات بعضی دیگر وجه فرق [illegible]

که هم موجب حزن و جالب غم است و هم مورث خوف و مزیل نوم است [illegible] و بعضی [illegible] از فرد آمدن مکروه [illegible]

وهم بعد از فرد آمدن آن [illegible] شیخ فخر الدین رحمه الله است بعبارت است [illegible] قال [illegible]

من التبع [illegible] الالباب المنسوبة الی ابی الحسن علیه [illegible] السؤال [illegible]

[illegible] فی الجملة و اقسمتها علی الاربعة فی حاصل ضرب خارج القسمة فی الاربعة [illegible] الحسن [illegible]

[illegible] عدد [illegible] و الاربعة اجزاء [illegible] و خارج القسمة [illegible]

الاربعة [illegible] فایده اگر کسر جزئی در کلی است [illegible]

است امر کن که بنده [illegible] عدد فردی از برای دست [illegible] پس امر کن که عدد [illegible]

در عدد زوج ضرب کند و حاصل را [illegible] با عدد دست چپ جمع کنند اگر مجموع عدد [illegible] آن چیز در دست چپ است [illegible]

آن چیز در دست راست است [illegible] استخراج [illegible] سؤال فرق میان

صحیح و عدد مضاف [illegible] جواب عدد صحیح [illegible] واحد و اثنان و ثلثه [illegible] عشرات [illegible]

[illegible] و عدد مضاف عددی است که مشتمل بر عدد صحیح و کسر [illegible] واحد [illegible] نصف [illegible]

ثلث ثلثه یا ربع اربعه یا عشره [illegible] عشرین و ثلث [illegible] فایده [illegible]

فایده آنکه استثناء منقطع آنست که از جنس مستثنی منه نباشد [illegible]

استثناء منقطع چیزی است که مستثنی در حکم مستثنی منه داخل نباشد اگر چه [illegible] مستثنی منه [illegible]

پس [illegible] خارج [illegible] بسبب عدم دخول [illegible] القوم الا زید [illegible]

[illegible] جمع [illegible]

[illegible] هر کس [illegible] عبور کنار [illegible] میکردم [illegible]

[illegible] هر چه [illegible] خود را [illegible] تا او را از چاه بیرون [illegible]

[illegible] تا آنکه [illegible] فرو رفت آنوقت رسن را [illegible] از چاه بیرون کشیدند

[illegible] از طریق احمقی خود را باین طرح [illegible] که [illegible]

[illegible] از معلمین [illegible] آن [illegible]

[illegible] گفتم [illegible] بیرون [illegible] گفت بیرون رو گفتم [illegible]

[illegible] گفتم [illegible] در خانه [illegible]

[illegible] لفظ گفت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

و مکشوف معلوم می‌شود که این مطلب مقرر است و هیچ منکر نیست که چهار معلم ... اختلاف [illegible] سلام کننده
که هر معلم چهار سلام کرده که در احضار شهادت بر شهادت بعضی مسموع شده که سلام کنند گفته بود که هر کدام از ایشان
و ... چهار ... در حضور یکی از چهار حالت ثابت گشته و گفتی سلام کننده هم یک‌جا گفته بود که سلام ...
فائدة: لا بد ان يعرف ان المشترك بين المتنافيين كالقرء المشترك بين الحيض والطهر ... المشترك
... العسعس في قوله تعالى ... والجون المشترك بين السواد والبياض وكالتراب الذي ... التراب بمعنى الفقر ...
بمعنى ... وذكر صاحب القاموس ان الاترب والترب ...
والمترب ... فالاول ... بالتراب ...
... والقسط بمعنى الجور والعدل فالقاسط بمعنى الجائر والمقسط العادل ...
عليه السلام ... القاسط على احد الوجهين ... فالقرينة دالة الى انه ... ان المراد من القاسط ...
لكونه عليه السلام في مقام المدح ... في الاحاديث ان اللفظ ... ان يحمل على ... المعصوم ...
... المتقدم ... مقام ... ان يكون مشتركا بين ... كلفظ الاسود ...
على ... ان يكون مشتركا بين معنيين احدهما جزء للآخر كالممكن المشترك بين العام والخاص واما القول ...
... سلب الضرورة ... الحكم ... الاول ...
اللفظ ... سلب الضرورة ... مفهوم الامكان ...
مع انه ... على هذا القول ... بالوجود والعدم ... ان يكون ...
الى ... بالنسبة الى احد ... بالنسبة الى الآخر ...
الوضع العلمية والاضافية ... بالعكس والفرق بين هذا ...
... بالنسبة الى ... جزئيا بالنسبة ...
فائدة: ... روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله اسم الله الاعظم في ست آيات في آخر سورة ... و روى ...
سواله عن النبي عن اسم الله الاعظم فقال ... آخر سورة الحشر ... فعاد على ... فائدة ...

مقام از بر بعضی از ... علم ... و آن این است که عقل جزئی است که ... باشد و تکلیف ... عقل است پس باید ... مکلف نباشند و اما معانی ...
اطلاق ... بر قوه ... مقابله ... بر عدم تمیز اطلاق ... و بعضی بر ابلیس اطلاق ...
... مجلسی ... که ... و بعضی ... در معنای ...
... که ... سلطان ... ذکر ...
... فایده ... در ... نسخ اصول کافی که بنظر رسیده متعدد است ولی
بعضی از ارباب اخبار ذکر ... که در علل الشرائع ...
... عدم تکرار این را ... شمرده ... تکرار ... فهم باید اعتبار ...
پس باید تخصیص ... اولی ... و ثانی ...
حکمه علمیه و ... دیگری ... آخر ...
... نظری است ... القاسم ... خلاف است که آیا
مبدء عقل و انتهاء آن چه وقت است بعضی ... مبدء ...
... بلوغ ... و بعضی ... بلوغ ... و بعضی ... مبدء و ...
... بلوغ و انتهاء آن ... و از این کلمات ... معلوم ...
... نفی ... و حق این است که اگر ... عقل مناط تکلیف است ابتدا
... آن عند البلوغ است و اگر ... قوه روحانیه است ...
از بلوغ حاصل ... و جز این مطلب فائده ... آن ...

... بسیار مشهور است ... که مقام ...
... ایشان است ... باید ...
... راجع الی الله اضافه تشریفی است ... که حضرت ...
معنی که ... عقل خطاب ... بار ... و ...
امر کرد ... باشد و ... باطل ...
مناط تکلیف عقل است و ... خطاب الهی ...
طریق جمع ... حدیث مشهور ... رسالت ... باشد
... جمع ... مجلسی ... انسان ...
... معاشرت ... حدیث ...
مذکور است ...
... اقبال ...
... قوه ... عقل و جهل ... متعدده ...
... عقل ... اطلاق ...
... اطلاق ... معانی نفس ...
ذکر ... نفس ... اطلاق ...
... قوه که ...
... النكراء ... الشيطنة ... عن الذي
في ... معاني ... جواب ...

سیم از فوائد آنست که بنا بقول حکما ... اعراض باید ... عالی باشد ...
وحدة و قول بدخول در ... کیف ...
... سؤال تعریف جوهر ... انواع آن را بیان ...
جواب ... صحیح باشد ... اعراض در آن و بعضی دیگر
از متکلمین ... محقق طوسی ...
... جوهر ...
اما انواع جوهر چهار است جوهر فرد خط سطح جسم ... انواع آن ... عقل نفس جسم صوره
هیولی ...
مفارق است اول عقل است ...
اجزاء جسم ... نفس ...
... استغناء ذاتی و ...
... جوهر ... صوره ... هیولی است
و ثالث جسم است ... في الشفاء ... جسم و جزء الجسم
اما ان يكون جزء جسم ... مفارقا ... جزء جسم ...
يكون ... صورة او مادة وان كان مفارقا ... جزء جسم ... الاجسام
... عقلا ...
... الجواهر والاعراض
... عدم ...

عند جعل المقسم الموجود مطلقا لان تعريف الجوهر هو الموجود لا في موضوع ومعناه ان الجوهر ماهية اذا وجدت كانت

لا في موضوع وهذا يتحقق في ماهية كان وجودها زائدا عليها وقد حقق في كتب الكلامية ان الاولى ليس كذلك للاحتياج

الممكن والحق ان احد معاني الجوهر وهو كون الشي قائما بذاته غير مفتقر الى غيره يجوز اطلاقه عليه تعالى وهذا المعنى

له ولا مانع في العقل من ذلك ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة واسماء الله موقوفة على النص الاذن

هنا فيجب الامتناع من اطلاقه عليه بحسب الشرع وثانيهما ان المراد بالموضوع هو المحل المتقوم بنفسه ولا يكون محتاجا الى

فيه فان الظاهر الحكم بان المحل اما ان يستغني عن الحال اولا والثاني قد يسمى بالمادة كما ان الاول

واعلم ان الحال في الاول يسمى صورة وفي الثاني عرضا وبما ذكرنا ظهر لك ان الموضوع والمادة

باشتراك اخصين تحت اعم واحد وهو المحل وان الصورة والعرض كذلك لكن الاعم هو الحال

لك ان النسبة بين الاولين عموم وخصوص مطلق وبين الاخيرين منهما على خلاف بين الحكماء

والمتكلمين فعلى القول بكون المحل لا يكون عرضا كذلك وعلى القول الاخر فتكون النسبة هو الصدق بين الحال

والعرض جزئيا وعليك بتتبع كتب الاخرين هذا السطر فافهم واغتنم وكن من الشاكرين

	موضوع	حال	محل
جواهر	عموم وخصوص مطلق جوهر عام وموضوع خاص	عموم وخصوص [illegible] جوهر [illegible]	عموم وخصوص من وجه
اعراض	متباین [illegible] متقوم بنفس است و اعراض متقوم بنفس نیستند	عموم وخصوص من وجه است	عموم وخصوص مطلق بنا بر مذهب [illegible]

فایده بدانکه بعضی بیان جواهر را مقدم بر بیان اعراض داشته اند و بعض اعراض را مقدم بر جواهر

ذکر کرده اند و بعض تعریف جوهر را مقدم داشته اند و بعد ازان انواع او را

دلایل بر اثبات ازان طوایف ادله است و ما ثابت شد مدعای ایشان بحسب دلیل خود

اما جمعی از اینها مستدل اند باین دلیل که اعراض متوقف اند بر جواهر و وجوب وجود خارجی ایشان و الا لازم میاید

و این امر و باطل است و هم چنین توقف جواهر و وجوب عرضی دارند نسبت بجواهر و شکی نیست که ذکر واجب

از ذکر ممکن و ثانی ازان استدلال بر انکه ما در فهم توقف دارند معرفت حالات بعضی از جواهر بر معرفت حالات

بعضی از عوارض مثل توقف علم بحدوث عالم بر تغیر که از حالات و سکون حادث و معرفت جسم طبیعی و بالطبع

بر معرفت بعد و ثالث ازان دلیل انکه اگر چه جواهر مقدم اند طبعا ولی چون ظاهر قید موضوع در عرض است و آن

بحذف قید در جواهر که آن عدمی است و شکی نیست که وجود مقدم است اشرف است بر عدم ازان

بعضی در آن نهج است سؤال برلو از عقل حیث ولا وجه آن واجب است با ممکن جواب

حال در کشف جواب سؤال محض انعدام محل در چند مقال ذکر خواهد شد اما انکه عقل جوهر است

از جسمیه و غیر محتاج است در بروز کمالات آن بمیدان و جز غیر محتاج است لوازم جوهر با صورة یا نفس

بر آن غیر محتاج مثل انکه دلیل بر جسمیه احتیاج بمکان است و امثال آن و دلیل بر وجه آن در تحصیل ان تفکر است

همچنانکه ابو الحسن علیه السلام بهشام الحکم سفر بمهران لکل شیء دلیل و دلیل العقل التفکر و این عقل اول خلق

است بروحانیین و خصال حسنه جز و عقل اند همچنانکه سماعة ابن مهران نقل میکند که بودیم بخدمت امام ناطق

جعفر صادق حضرت فرمود بعد از عقل جوهر عقل جهل را بشناسید تا هدایت شوید اعرف العقل وجنده والجهل

وجنده سماعة میگوید عرض کردم جز انکه شما ما را تعریف فرمائید تا بشناسیم پس فرمود

ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تبارك

وتعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه

ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي خلقته وكرمته وقويته

وانا ضده ولا قوة لي به فاعطني من الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي قال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا

فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين جندا الخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل والايمان وضده الكفر والتصديق وضده

الجحود والرجاء وضده القنوط والعدل وضده الجور والرضا وضده السخط والشكر وضده الكفران والطمع وضده الياس والتوكل وضده الحرص والرافة

وضده القسوة والرحمة وضدها الغضب والعلم وضده الجهل والفهم وضده الحمق والعفة وضدها التهتك والزهد وضده الرغبة والرفق وضده

الخرق والرهبة وضدها الجراة والتواضع وضده الكبر والتؤدة وضدها التسرع والحلم وضده السفه والصمت وضده الهذر والاستسلام وضده

الاستكبار والتسليم وضده الشك والصبر وضده الجزع والصفح وضده الانتقام والغنى وضده الفقر والتذكر وضده السهو والحفظ وضده

النسيان والتعطف وضده القطيعة والقنوع وضده الحرص والمواساة وضدها المنع والمودة وضدها العداوة والوفاء وضده

الغدر والطاعة وضدها المعصية والخضوع وضده التطاول والسلامة وضدها البلاء والحب وضده البغض والصدق وضده الكذب

والحق وضده الباطل والامانة وضدها الخيانة والاخلاص وضده الشوب والشهامة وضدها البلادة والفهم وضده الغباوة والمعرفة

وضدها الانكار والمداراة وضدها المكاشفة وسلامة الغيب وضدها المماكرة والكتمان وضدها الافشاء والصلاة وضدها الاضاعة

والصوم وضده الافطار والجهاد وضده النكول والحج وضده نبذ الميثاق وصون الحديث وضده النميمة وبر الوالدين وضده العقوق

والحقيقة وضدها الرياء والمعروف وضده المنكر والستر وضده التبرج والتقية وضدها الاذاعة والانصاف وضده الحمية والتهيئة

وضدها البغي والنظافة وضدها القذر والحياء وضده الخلع والقصد وضده العدوان والراحة وضدها التعب والسهولة

وضدها الصعوبة والبركة وضدها المحق والعافية وضدها البلاء والقوام وضده المكاثرة والحكمة وضدها الهوى والوقار

وضده الخفة والسعادة وضدها الشقاوة والتوبة وضدها الاصرار والاستغفار وضده الاغترار والمحافظة وضدها التهاون والدعاء

وضده الاستنكاف والنشاط وضده الكسل والفرح وضده الحزن والالفة وضدها الفرقة والسخاء وضده البخل ولا تجتمع هذه

الخصال كلها من اجناد العقل الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان و چون حدیث مذکور مشکل است

و بحسب ظاهر مکررات دارد لهذا في الجملة شرحی با انکه وضع کتاب اختصار است مناسب است و توضیح و افتتاح

مغلقات این در طی چند فایده ذکر خواهد شد اما انکه مراد از روحانیین درین مقام جواهر مجرد است

لذا ذهب الطائفة که ایشان ملائکه عرش اند که روحانیین [illegible]

بدانکه بعضی اعراض را بیک قسم کرده اند و بعضی [illegible]

که اعراض نه قسمند بطریقی مذکور و صاحب لهذا را اعتقاد این است که اجناس اعراض زیاده از نه قسم نیستند کم

و کیف و نسبه و بعضی اقسام مذکور در بحث نسبت موجودند باین طریق که [illegible] این طریق ذکر کرده اند که اعراض

یا قبول قسمت لذاته میکنند یا قبول نسبت لذاته میکنند یا قبول هیچکدام نمیکنند لذاته ثالث کیف است مثل انکه اگر

کم است و ثانی را نسبه میگویند و حد آن کلی عرضی است متوقف تعقلها على تعقل الغير و آن نسبه یا مکرر است یا نه اگر مکرر است

و ثانی یا موجب حصول در مکان است یا در زمان اول این است و ثانی متی و نسبه بعض اجزاء بسوی بعضی وضع است

و نسبه چیزی بچیزی که محیط است ملک است و اگر نسبه [illegible] مادام که تاثیر است

مادام که متاثر شد فعل است و اگر تاثیر شی است مادام متاثر است انفعال است مثل انقطاع

و شیخ اشراق که شهاب الدین باشد مقولات مذکوره را بنا بر چهار حرکت و گفته است که اعراض

یا قار الذات اند یعنی ثابت اند در محل یا نه یا غیر قار است و اول یا منقسم است یا غیر منقسم یا نه ثانی اضافه است

و اول یا لذاته لازم دارد جزءا یا نه اول کم است و ثانی کیف است و ظاهر این تقسیم آنست که مقولات

دانفعال در بحث قسم اول مندرج اند همچنانکه مقدار ذکر کرده که اعراض عشره که حرکة بودن و بعضی گفته

و بعضی حواشی مطول التفتازانی مذکور است که زمان از مقوله خارج نمیشود و شیخ الرئیس و بعضی دیگر بر آنند که حرکة از جمله مقولات

نیست و مترادف با عالم طبیعت است و بعضی گفته اند حرکة در بحث مقولات عرضی داخل است

علم و بعضی گفته اند حرکة باعتبار تحریک مقوله فعل است و باعتبار تحرک مقوله انفعال و ثانی در قول این اخیرین موجب

عدم صحه است و با برانکه حصر اعراض در مذکورات استقرائی است نه عقلی اگر چه توجیه عقلی ازان آن

مذکور شد از شارحین مسکلمین ولی اظهر اول است اگر چه علامه حلی در کشف المراد تصریح بحصر کرده

بر انحصار اقسام نشده و ثابت بر او امر حصر از دلیل دلیل قطعی است و الا دلیل ظنی که استقرا است

فائدة [illegible] ثقل گفته است از رسول خدا که هر کس بخواند آخر سوره حشر را بخشیده می شود گناهان گذشته و آینده

فائده از جمله تفاسیر آیه شریفه افلا یرون انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها این است که مراد از نقص ارض موت عالم

همچنانکه معصوم فرمود با نقصانها ذهاب عالمها السؤال قال رجل لرجل لک علی عدد لو نقص حاصل ضرب کرده

لم یبق شیء فکم هو الجواب هذا اقل عدد من الاعداد له جذر ولهذا فهو المغربة وان اردت استخراج فاخرج

فیما بین العشرین والثلثین فهذه نسبت مبانه جذر وکسر صحیح ازین علوم خصوص من وجه است ماده افتراق

[illegible] وشی است وماده اجتماع درچهار است فائده بعضی لزاید لغة متاع ومنفعة را مثنا

سهد انه ولعضی دیگر منفعة را اعم مطلق سهد انه وگفته له منفعة می شود حالی باشد و می شود که درحالی

منجر خیری شود از جهة نفع آینده ومنعه منفعة حالی است وبنا بقول آخر [illegible] منکم کل منفعة

منفعة ولیس کل منفعة منعة سوال مراد از مقوله عشره چیست جواب مراد از مقولات جواهر و

کیف و فعل و انفعال اضافه این متی ملک و وضع اشعار را عربی وعجمی بسیار گفته شده

ما بین ذکر منکم کل به بستان شخصی در خرشه الیاس حقیبة بود یک نسیم از کجا ان خواب خرم در کند

دی با پسری خوش نکیبا نشستم جامه بدریدم چه شد است غم او زید طویل

ابن مالک فی داره بالامس کان متکئا فی یده سیف لواه فالتوی

مقام خیلی حیث دقیق این است که ما مقسم مقولات موجودات خارجیه هستند یا مطلق موجودات

متاخرین حکم با مقسمیة انست که مقسم موجود خارجی است واز صوت که معلوم است وتابعین او را عقیده

کرد اعم از موجود خارجی است [illegible] اما العلم اسم ثنیا و لا لفظ شیئی والا تکلیف شی الا وهو

[illegible] المقولات و از فوائد آن است که خلاف کرده در عدد اعراض معلوم است با تعاقب

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

ح ثلاث عشر متفرقات

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله الطاهرین

والائمة المعصومین من الان الی یوم الدین وبعد فانی لما رایت کتاب التجرید معتمد

[illegible] قال المصنف المقصد الخامس فی الامامة قال الشارح الامامة رئاسة عامة فی امور الدین

والدنیا خلافة عن النبی صلعم وبهذا القید خرج النبوة وبقید العموم مثل القضاء

والرئاسة فی بعض النواحی وکذا رئاسة من جعله الامام نائبا عنه عاما فانها

لا تعم الامام اقول هذا تعریف مشهور مرکب من جنس وفصول

فالجنس ای الرئاسة لا شمالة علی الرئاسة والامام ونائب الامام مطلقة عموما او خصوصا

والقضاة والحکام بالحق وقضاة الجور سواء کانت [illegible]

علی عموم البلدان او خاصة فی قریة بخاصة وغیر ذلک ممن له رئاسة فی الدین او الدنیا

او فیهما [illegible] فخرج بقید العمومیة التی هی فصل اول هذا الجنس الا

فی بلد والقضاة فی قریة ورئاسة من جعله الامام نائبا علی الاطلاق فلا یرد

الانتقاض بنائب الامام اذا فوض الیه عموم الرئاسة فیحتاج الی اخراجه عنه

الی القید الآخر اشعر بالاصالة لان رئاسة النائب [illegible] المذکور خارجة

بقید العمومیة اذ النائب لا رئاسة له علی امامه والی ما ذکرنا اشار رد علی خروجه

فانها لا تعم ویمکن الاستغناء عنها لاخراج ما خرج بها بقید الدین والدنیا

خلافة عن النبی فان الاولین خارجان بالاول اذ الحصل

معنی العموم الشمول النهایة الا الی عموم المکلفین کما نقل عن بعض اصحابنا

والثالث بالثانی فان نائب الامام لیس نائبا عن النبی لا یقال ان

الرجحان لشهد به الکتب فلم نسلم لانا نقول مرادنا بنائب النبی من نصبه

لا من نصبه نائبه وهو الامام بنیابة عنه ولا شک ان النائبین مغایرین

وبقید الدین والدنیا مثل الامراء والقضاة العامة ومن له رئاسة فی بعض النواحی

ان قلنا بان المفرد المحلی باللام مفید للعموم ولم یذکر الشارح ما خرج به

اما للاختصار او لم نقل بقبح الترجیح من غیر مرجح کما ذهب جلّهم الی قبح

من ذلک وهو تفضیل المفضول علی الفاضل کما [illegible] عن قرب

عنه بقید الاصالة فان المخرجات به لیست زائدة عن الاول فی تقیید العموم

بل لغوه صدر عن غباوة ولهذا قال بعض [illegible] ذکر المخرجات به الاحتیاج

فی التعریف غیر ظاهر الا ان یحملها لتأکید العموم وبقید الخلافة النبوة ولا یخفی

عن وجاعنه باطلاق الامام علی النبی فی قوله تعالی انی جاعلک للناس اماما المتغایر

المفاهیم وزلوا لیحل فیه بقید تشخص من الاشخاص لیفید ایمنون المعتقد للوحدة

عدم جواز الامامین او اکثر فی زمان واحد وهو حسن الا انه لم یقید بقید

او نائبه عن النبی او بواسطة بشر لاخراج النبی [illegible] ولعل وجه عدم

الذکر انه من الواضحات فالتعریف حسن ان لم یقید بقید امور الدین والدنیا

ومع ذلک فتعریف الشیخ اخص من غیره لکثرة الایرادات علیه طرداً

ولما کان الایجاز هو المرام اغمضنا عن ذکرها وایاه فی المقام ونذکر منها

ان الشخص فی التعریف وان کان عم الاف [illegible] غیره بحسب اللغة کما درج فی الجمع

والقاموس ان الشخص سواد الاف [illegible] غیره لکن العرف خص استعماله

فی الاف . ق ومع التعارض فالترجیح للعرف لحقیقة فی موضعه علی ان

اعم من ان یکون ملک اوات . فاذ وجبا فکیف یحمل علی الثانی والعجب ان بعضا من اهل البحث

من الاشکال بما ذکرناه ولکنه قید الشخص بالاف فی بعض آخر منه وقال ان المستفاد

الی امرین احدهما ان شخصا یکون شخصا معینا عند الله ورسوله لا ای شخص اتفق وثانیهما انه لا یجوز

ان یکون منهما اکثر من واحد فی زمان واحد وانت تعلم ان کلامه مناقض ولکنی لما اردت

صدر هکذا فانهما من قوله تأملها اقول لعل المقصود الاختلاف المجرد بالرای فی مسئلة الترجیح

بان رجح معنی اللغوی وقید الشخص بالاف او لکون عدم ارادة الظاهر لوجود الاحتمال وارادة

النص فنامل ثم نذهب اختلفوا فی ان الامامة من اصول الدین او من الفروع المتعلقة بافعال المکلفین

کما ذهب الیه صاحب المواقف وقال الامامة لیست من اصول الدینیات خلافا للشیعة بل هی عندنا

من الفروع المتعلقة بافعال المکلفین والحق الاول ولولاه فی [illegible] ونحن نقتصر بذکر دلیل واحد

وهو ان الامامة لو کانت فرعیة لجاز التقلید فیها فیجوز لکل احد امامة شخص ویحصل الامام متبعه فیحصل الفتنة

ف ذکره وتحقیق الفرق بین اصول الدین والمذهب موکول الی محله قال المصنف الامام

لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلا للغرض قال الشارح اختلفوا فی ان نصب الامام بعد

انقراض زمن النبوة هل یجب الالحق اقول اعلم ان القوم قد ذکروا هنا مقامات ثلاث الاول ان نصب

الامام هل هو واجب ام لا الثانی علی تقدیر الاول هل هو واجب عقلا او سمعا الثالث

علی الله ام علینا [illegible] والحق ان نصب الامام واجب مع الامن وعدمه خلافا للازارقة والاصفریة وغیرهم

من الخوارج واحتج الخوارج بان نصب الامام مستلزم للفتنة لان الاراء مختلفة والاهواء متباینة فیمیل

کل فرق الی احد فیهیج الفتن ویقوم الحرب وایضا انه لا یجب بل ما ینبغی عدم الجواز الا ان احتمال الاتفاق

[illegible] الظهر من الشهر [illegible] الى [illegible] ذو الحجة [illegible]

[illegible] آثار [illegible] حين الاستيلاء الفاني والاستيلاء بالحق بحرم [illegible] من نجوم بحاجة [illegible]
وان لم يكن على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم يخل من شائبة شرف ولهذا الانتظام ارادتي اجتماع [illegible]
حرى ببودن رئيس لا يصدرون عن رايه ومقتضى امره ونهيه بل ربما يجري ذلك في الحيوانات العجم مثل النحل
لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم به امرها ما دام فيهما فاذا هلك انتشرت الافراد انتشار الجراد وشاع فيما بينهم [illegible]
والف وانتهى وسينجح للسلطان في بيان حجة ما اخترنا في جميع الاعصار وجوب نصب الامام حال الاضطراب وعدم النظام
لبعدهم عن مقاصدهم واما مع الامن والانصاف بحيث من بعض الناس لعدم الحاجة اليه والجواب ان الادلة على وجوبه لها باي
عام ولكنه لا يصلح للتخصيص مع ان وجود الانصاف والامن لا يمنع الخطاء [illegible] يجوزه و يحتاج الى حفظ الشرع [illegible]
فيجب الامام في كل عصر واستدل القوطي بعدم وجوبه حال الاضطراب لانه قد يؤدي الى زيادة الفتنة وقيام الشر ان
الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا للزيادة واوجبه مع الامن والعدل اذ هو اقرب الى شعائر الاسلام والجواب ان
مع ظهور الشر والف [illegible] اللطف اشد من حاله عدمها ولا يتم الا بوجوده فوجوده واجب هو لنا على الوجوب مطلقا دلائل اكثر
من ان تحصى ولكني اذكر وجوها منها الدليل المعقول [illegible] وبيان ان الامام لطف واللطف واجب فوجوده واجب اما الصغرى فلان
اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ حد الالجاء ولا شك ان العلم الضروري حاصل
لسواد الرجحان قاطع بان الناس متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب ويحفظهم عن المعاصي ويعدهم على الطاعات
ويبعثهم [illegible] لم ينتصر المظلوم ويمنع التعدي ويحمل عليه الحق والمباح ويبعث المكلفين على التناصح والتعادل
كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وهذا امر ضروري لا شك فيه من سكه فان الانسان خلق مدنيا
بالطبع اي لا يصلح امره الا بالتعاضد والاجتماع بان يعمل كل لصاحبه بازاء ما يعمل له الاخر مثل
التنازع [illegible] هذا الادراك وغير ذلك واختلف اغراضهم [illegible] بقواهم [illegible] التنازع
والتضاد فوجب ان يوضع لهم رئيس [illegible] على مقتضى رايه وامره [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قد سئل الاستاد دام ظله على رؤس العباد عن نصف الليل الذي هو موضوع
في بعض الاحكام ومعلوم ان الجواب يحتاج الى تحديد الليل من حيث المبدء والمنتهى فان العلم بكون الشيء نصفا يتوقف
على التحديد لذلك الشيء فههنا مقامان احدهما في اول وقت الليل والآخر في آخره اما الاول فنقول ان اكثر اصحابنا
ذهبوا الى عدم دخول الليل الا بزوال الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس وانكروا ما عليه العامة وبعض اصحابنا
من الاكتفاء بمجرد استتار الشمس في الافق المستوي لامور منها الاخبار الدالة على التوقيت به ومنها الالتزام [illegible]
خلفا عن سلف بذلك حتى صار شعارا يتميز به الامامي وهذا الكشف عن ثبوته من الائمة ومنها توقيفية العبادات
وورد في الاقتصار فيها على المتيقن ولكن ما عدا الاخبار من الامرين المذكورين لا يصلحان للاستناد فان الشهرة
بين الامامية في نفسها ليست دليلا لانحصار الدليل من بين الاعلام في قول المعصوم وان بلغ العاملون
في الكثرة ما بلغ ولو سلمنا الحجية فلا يكشف الا عن جواز تأخير الصلاة دون غيره من الرجحان وعلى تسليم
دلالة الشهرة على الرجحان باعتبار كون تأخير الافطار على خلاف الطبع فلا يدل الا على كون الرجحان مانعا
من النقيض فلعل هذا المقدار من التأخير كان مستحبا واما الاقتصار في العبادات على المتيقن لكونها توقيفية فهو
حكم احتياطي لا يصلح للدليلية في اثبات الموضوع لبطلان المصادرة واما الاخبار ففي رسالة علي ابن احمد ابن اشيم عن [illegible] عليه السلام
وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وفي رسالة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت سقوط
القرص ووجوب الافطار من الصيام تفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس
فقد وجب الافطار ومكاتبة عبد الله ابن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص
ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن المؤذنون
افاصلي او افطر او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي اري لك ان تنتظر حتى تذهب

الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وفي رواية عمار ان ذلك باطل انما امرت ابا الخطاب
ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب

تحقيق

اقول والتحقيق ان مرسلة الاخيرة لا قصور فيها بوجه من الوجوه واما المرسلة الاولى وهي رسالة ابن اشيم
فظاهر ذهاب الحمرة من المشرق وان كان هو الانعدام راسا الا ان المناقشة ممكنة فيها باحتمال

تأييد

ارادة اخذ الحمرة في الانفصال عن الافق المشرقي ومما يؤيد المناقشة ما في المرسلة من تطبيقه عليه السلام هذا
الحكم على غيبوبة الشمس ههنا اي المغرب فان التلازم انما يكون في الانفصال المحض دون الانعدام

سؤال وجواب

من جانب المشرق للقطع ان الغيبوبة لا تلازم الانفصال ضرورة وجود الانفصال مع غيبوبة
الشمس في الافق المستوي لانا نقول ان الغيبوبة المستندة الى حيلولة الارض المفروضة
كونها كروية تلازم الانفصال [illegible] مؤخرة عن الاستتار عن الابصار بمقدار دقيقة تقريبا
كما لا يخفى على المتدبر في علم الهيئة فان الاستتار مستند اولا الى شدة الحمرة في المغرب
ولا يستند الى الحيلولة عند الاستتار الاولي بحيث لولا هذه الحمرة الشديدة لكانت الشمس
مرئية فانفصال الحمرة عن الافق الشرقي يدل على بلوغ الشمس الى حيث لا ترى مع عدم
الحمرة في الافق الغربي فظهر عدم توقف احراز الغروب على ازيد من الانفصال ووصول الحمرة
الى قمة الرأس ليس شرطا في تحقق الغروب فلعل مقصود الامام عليه السلام من ذهاب الحمرة المشرقية
هو الاخذ في الانفصال وهو الخيط الاسود حيث ان انفصال الحمرة عن الافق الشرقي
ليس بخيط اسود بل عدم اشراق صرف لم يعبر بتبيين الخيط الاسود والا لتوهم التوقيت باقبال
الظلمة الشديدة فكانه عليه السلام تخطا على الجهات فعبر بذهاب الحمرة ليشير الى ان اثبات هذا النحو
من التغير كاف في تحقق الغروب وعلق الحكم بمعلولية لغياب الشمس في المغرب فظهر من الرب [illegible]

انّ اوّل درجات هذا التغيّر حاكم بدخول الوقت لوصول الحمرة الى قمّة الرأس مترتب على الدخول
فلا يمكن القول بعلية الوصول للدخول فضلا عن تجاوزها وممّا يناديه يشير الى كفاية التغيّر
رواية محمد ابن شريح قال سئلت اباعبد الله ع عن وقت المغرب فقال ع اذا تغيّرت
الحمرة في الافق وذهبت الصفرة الخ وبما حقّقناه ظهر وجه المناقشة في رواية عمّار فانّ زوال
الحمرة من مطلع الشمس لم يظهر منه الّا كون مطلعها غير احمر والمطلع هو الخطّ الايسر في العرف
فزوال الحمرة عن المطلع يتحقق بميلها الى الانفصال ويؤيّده ما ورد من الاطلاق عند الحاجة كقول الصادق ع في خبر
شعيب مسّوا بالمغرب قليلا فانّ الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا هذا مع التأييد انّ التأخير
الى تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس لو كان لازما واما المكاتبة فقد تضمّنت السؤال عن الصلاة والافطار
فيما تواري القرص وانتشرت الشمس واقبل الليل وزاد الليل في الارتفاع وارتفعت الحمرة
فوق الجبل واذن المؤذنون فهذه الامور الخمسة بعضها موخر عن الآخر فانّ زيادة ارتفاع الليل
موخّرة عن اقباله فالمراد بها ليس الّا اشتداد الظلام ولم يكن لاشتداد الحمرة المشرقية معنى الّا فيما كان
في جواره جبل في جانب المشرق ضرورة عدم اشتداد الظلام مع الحمرة المشرقية في الارض المستوية
فقوله ع ارى لك الخ تقرير للاستصحاب بانّ من كان بين الجبال فليس له الاكتفاء بالظلام حتّى
يزول الحمرة فيعرف اضطلام الافق الشرقي كلّه فيكون مثل بيان حكم الشبهة الموضوعية ومن المعلوم
انّ الاصل عدم دخول الوقت فلذا امره بالاحتياط فانحصر ما يصلح مدركا للمشهور في مرسلة ابن
ابي عمير وهي بعد الغاء احتمال كون الراوي من اهل المكان الواقع بين الجبلين المشرقي والمغربي
صالحة

صالحة للحمل على استحباب التأخير كما يشهد به خبر جارود قال لي ابو عبد الله يا جارود
ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها
حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصلّيها اذا سقط القرص فانّ التأخير الى تجاوز الحمرة
عن القمّة لو كان حتميّا لم يكن وجه لاحتياط الصلاة قبله ولو في زمان قليل لاجل التقية
غاية الامر ارتكاب التقديم مع الاضطرار ثم الاعادة في الوقت فاحتياطه ع للصلاة
قبله حتى عند عدم المانع يدلّ على عدم تحتّم التأخير وانّما التقيّة عن اظهار الحكم الاستحبابي
ومن المعلوم انّ التقيّة في الحكم الالزامي لا تقتضي تقديم الصلاة على وقت الاجزاء
ويقتضيه تقرير الشيعة على ذلك مع عرفهم عاعليه والى ما انّ حمل مرسلة ابن ابي عمير على الاستحباب
متعيّن ولا وجه لحمل الاخبار الكثيرة المحدودة بغيبوبة الشمس على التقية فروى ابان ابن تغلب
عن الربيع ابن سليمان وابان ابن ارقم وغيرهما قالوا اقبلنا من مكّة اذا كنّا برجل يصلي
ونحن ننظر الى شعاع الشمس فلمّا اتيناه اذا هو جعفر ابن محمد ع فنزلنا وصلّينا معه وقد فاتنا
ركعة فلمّا قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلّي فقال ع اذا غابت
الشمس فقد دخل الوقت وروى انّه قال اذا غاب قرص الشمس بان تنظر اليه ولم تره فقد دخل وقت
المغرب وروى ابن الفضيل عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلّي المغرب حين تغيب الشمس
حيث تغيب حاجبها ولا وجه لصرف الاخبار المذكورة وغيرها الى مفاد المرسلة لعدم امكان
حملها مفسّرا لها لبعض الاخبار الدالّة على انّ غيبوبة الشمس توجب دخول الوقت وصحّح الآن يدّعي
كونها مفسّرة لبعض ومعارضة لاجزي وهو ممنوع اذ لا خصوصية في المرسلة في كون

سقوط القرص معلّق على النبي وزعن قمّة الرأس لاحتمال كون النبي وزعلة للعلم بالسقوط
لا معلول له وكيف كان فالتحقيق في الاستدلال هو التمسك بالاجماع والاخبار الدالّة على
انّ صلاة المغرب من الليلية ولا يتحقق الليل الّا بتجاوز الحمرة عن قمّة الرأس فانّه عبارة عن الظلمة
الناشئة عن غروب الشمس لا استتارها بسبب الحمرة وفيه تأمّل يعلم ممّا قلناه واما الثاني
اي الكلام في آخر الليل فنقول هو قبل طلوع الفجر الثاني بعد الاوّل فانّ ما يخرج
طولا هو الاوّل ويزول ضوئه ولهذا يسمى بالفجر الكاذب واما الخارج عرضا وهو المنتشر الذي
لا يزال في زيادة هو من النهار وبه يتحقق الصبح لا اقول انّ اليوم حقيقة من طلوع الشمس
الى الغروب او مشتركة بينه وبين طلوع الشمس الى الغروب كما ذهب اليه بعض اهل النجوم
او بينه وبين طلوع الاوّل الى الغروب او بين الثلثة وكذا الكلام من طرف الغروب والاحتمالات
الواقعة فيه والاستدلال على الاقوال وبيان الحق فيها بالآيات والاخبار والقواعد الاصولية والمهيئية
ممنوع لعدم المجال ولكن اقول انّ اليوم عبارة عن الضوء المستندة الى طلوع الشمس كما
انّ الليل عبارة عن اشتداد الظلام وبينهما برزخان مسمّيان بالشفق والفلق
فانّهما مشتملان على الجهتين بوجود الضوء الضعيف وظلمة غير شديدة فمنصرف الاطلاق
من اليوم والليل هو ضياء التامّة والظلام الشديد ولكن البرزخ داخل في مفهوم اليوم
باعتبار وجود الضوء الضعيف وداخل في مفهوم الليل باعتبار الظلام الضعيف
وخارج عنهما باعتبار الاول اعني منصرف الاطلاق المعبّر عنه بالمشكك

فمطلق الليل يتحقق بمجرّد انهدام اساس الضياء ولو في الخيط المشرقي ومطلق اليوم
يتحقق بمجرّد ذهاب الظلام ولو في الخيط المشرقي وبهذا الاعتبار يمكن ان يطلق نهار الشفق
والفلق ليس من اليوم والليل كما هو صريح جملة من الاخبار عن ابي عبد الله ع انّه قال ساعات
النهار اثنتي عشرة ساعة وساعات الليل اثنتا عشرة ساعة ومن طلوع الفجر الى طلوع
الشمس ساعة ومن غروب الشمس الى غروب الشفق غسق الليل ويمكن ان يقال فيما ذهب
الليل وجاء النهار وبالعكس ولا مجاز في البين ولا اشتراك وبهذا البيان ظهر
عدم المنافات بين ما دلّ على انّ اليوم من طلوع الفجر الى سقوط القرص وما دلّ على انّه
من طلوع الشمس الى رؤية الكوكب وغير ذالك فالمنافاة بين الآيات والاخبار الواردة
في المقام ممنوعة وليس لليوم والليل الّا حقيقة واحدة عند جميع الناس فاعن
السيّد الداماد من انّ النهار عند المتشرّعة واساطين الالهيين والرياضيين
من حكماء يونان حقيقة في طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة المشرقية لا ينافي ما ذكرناه
من اطلاق اليوم والليل على ما بين الطلوعين نعم موضوع الحكم الشرعي في ابواب
العبادات كالصلاة والصوم والحج وغيرها ممّا كان مطلق اليوم هو الموضوع
فيها انّما هو ما ذكره السيد ولا يستفيد من الاخبار والآيات وما ذكره السيد
مجازية في طلوع الشمس الى الغروب ولهذا ترى انّ اليوم ينصرف

في الاستيجار على عمل الى مطلع الشمس ومغربها وليس هذا الانصراف بوجود القرينة الصارفة
كما افاده بعضهم بل لما حققناه من الجامع فافهم وبالجملة فالليل الوارد في ابواب العبادات
ينتهي باشتهاء الظلمة الشديدة وهو واحد من اطلاقه [illegible] وليس تمام [illegible] حقيقة
وبذلك البيان ظهر ان المراد من نصف الليل جزء متساوي من الجزئين في اثنى
الواحد الاعتباري اعني من مبدء ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الراس
الى طلوع الفجر الثاني المعبر عنه في الاخبار بالفجر الصادق ومن علائم نصف
الليل ظهور بياض في السماء شبه العمود وهذا ينطبق على نصف ما بيناه من تحديد
الليل روي عن العسكري عم انه قال اذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط
السماء شبه عمود من حديد تضيء له الدنيا فيكون ساعة ويذهب ثم يظلم فاذا
بقي الثلث من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فيكون ساعة ثم يذهب
الخ فان ظهور البياض ناشئة من وصول الشمس الى دائرة نصف النهار
في تحت الارض المعبر عنه بالعمق لان الليل في ذلك الوقت يبلغ الى
اقصى مراتب الليلية هذا تمام الكلام في المقام بطريق الاجمال والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم حرره [illegible]

وينبغي التنبيه على امور الاول [illegible] فان الوجوب فيما دفعه الى الامام مع حضوره و [illegible] لمكان الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وآله كما يشهد بها [illegible] قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والآية الشريفة [illegible] والآية [illegible]
وتحرم محالفته والايذاء العقلي يعضده والاشكال فيه ممن لم يتخذ للقرآن كتابا ونظرائه من الظاهريين [illegible] بالسنة [illegible]
فلا يعتني به وكذا في الاول ملاحظة الحقية من الادلة وفي الاخير ملاحظة عمومية منها وتحصيل البحث في منظماتها وانما الاشكال في مقامات
الاول في وجوب الدفع اليه ابتداء [illegible] كما اختاره المفيد والحلبي وابني زهرة وبراج واحتج لهم في المختلف على ما حكي عنه
بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قال ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واورد عليه غير واحد ممن تأخر كما لم يحفظ عنه العلم
ممن تأخر عنهم فان غايته بالسياق منها وجوب الدفع مع المطالبة ومن غير محل النزاع فانه وجوب الحمل ابتداء وتارة بان وجوب
الاخذ لا يستلزم وجوب الاعطاء ولا احتمال ان يكون الوجوب مرتبا على تقدير الدفع لا على وجوبه كما في الاكل في مثل الدواء
والنفقات وتارة بان الصدقات في الآية غير الزكاة لجواز حملها على الكفارات المسببة عن تخلف النبي صلى الله عليه وآله كما يشهد
به سياقها من قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا الاية مع قولهم نزول الآية في اموال
التي خلفوها عند تصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت الآية
وتارة باختصاصها بزمان النبي او الائمة عليهم السلام وغيره [illegible] على حكم هذا الزمان ونظر من صاحب الجواهر اختيار ما في [illegible]
حيث [illegible] انه بعد نقل بعض الاخبار الدالة على وجوب الدفع ابتداء قال ولعله كان في زمن السلطنة الظاهرة
لا في زمن الغيبة والتقية التي امرنا فيها باخفاء الاحكام الشرعية فضلا عن نقل المال وجعله المؤدي الى الاستيعاب
الشيعة وتارة بان الامر فيه الوجوب غير معلوم لاحتمال كونه من الارشاد والظاهر والظل كالري اما الاول
فالمنع من تأثير الطلب في وجوب الدفع اليه ابتداء كيف والعلم بالوجوب ان لم يكن من قبل الله تعالى كما هو المفروض
لم يجب [illegible] [illegible] من الواجبات التي يعاقب على تركها ضرورة عروض الولاية لهم بالاستخلاف ومنه

لا يكون ذاتيا ودح فالواجب اطاعة النائب والمستحق للخليفة وبعد العلم بانه لا يجب علينا وجوب دفع حقوق الى الخليفة
لا معنى للحكم بالوجوب بطلب الخليفة واحتمال ثبوت الوجوب في الواقع مقيدا بطلبه مدفوع بتقدم الثبوت على الطلب
وباستلزام الدور الباطن على فرض التغاير بين الطلب والوجوب والا ليس كما زعمه على ان التقييد للوجوب يحتاج
الى دليل وليس في الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام ولا اجماع المتفق [illegible] ولا والمحقق غير مسلم وجوه هذا كله مبني على القول
بعدم جواز التصرف لهم في الاحكام الشرعية والموضوعات الالهية واما على ما اخترناه من قبل من جواز ان لهم وعدم منافاته
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فطلبهم لدفعها اليهم ظاهر في ايجابها وجعله فالفرق بين صورتيها [illegible]
بالنسبة الى الوجوب وعدمه كما اختاره اكثر على ما في غير محله كما ان الحكم باستفادة ما ذكره المورد من الآية كذلك
على القول بان اجماله من كل جهة وقد ذكرنا في مورده ان الظاهر [illegible] ليس بحجة فضلا عن مجملاته فظهر ان الاستدلال بها على الوجوب
مطلقا كما صنعه المفيد ومن تبعه غير سديد والاولى الاستدلال بالاخبار المأثورة عنهم عم فانها كاشفة للاحكام ومبينة
للمراد ولا يعلم تفسيره الا المخاطبين به واما الثاني [illegible] فمع تسليم الاحتمال كما هو الحق والواقع في مقام وجوب تمكين
الزوجة على تقدير ارادة الزوج الاستمتاع بها نقول ان مطلق الاحتمال لا يوجب القدح في الاستدلال والا
فلا يبقى لنا دليل لقيامه في اغلب الموارد هذا على فرض التعدد دح لو فرضنا عدمه كما اختاره صاحب الجواهر حيث [illegible]
قال بعد جزمه به الفاضلين في المحكي عن نهايته في الاصول وغيره لا وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لانا نقول الامر ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء
واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا للمرء وجب عليه الاخذ والاعطاء غير مقدور
لمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا واليه يرجع ما في المختلف لكان الجواب جواب الاول ولما كان الغرض
بيان المرام لا بيان افاده الاعلام اعرضنا عما في هذا الكلام وحسبنا ما بيناه لمن شاء واما الثالث فلاحاجة
للتخصيص [illegible] بل الآية عامة لها ولغيرها ولا اعتبار بخصوص المورد فلو لم يكن العبرة بعموم اللفظ لامتنع الاستدلال
بها على رجحان الدعاء للمزكي وهو من طرقتهم واما الرابع فبان الاصل عدم التخصيص [illegible] بزمانهم [illegible]
حجية

ود بنظر الواقع [illegible]

حجة شرعية لا يعتريه شك وقد ذكرنا في رسالتنا الاستصحابية ما يفيدك هنا وقياسها على آية النداء في صلاة
الجمعة كما اختاره صاحب الجواهر فاسد اذ [illegible] التزامنا بحجية مثله من غير دليل موجب لارتفاع حجب العقل عن
[illegible] بل كليا ولا اشكال في ان العمل به مطلقا من حزب الشيطان وهو معاداة الطغيان بل وعبدة الاوثان
وانت اذا احطت خبرا بما حققناه تعلم ان الاستدلال بالاجماع او الشهرة على عدم وجوب الدفع ابتداء
فلا يسمن ولا يغني على ان الاخبار حاكم بوجوبه منها ما عن الرضا عم قال سمعت ابي يقول كنت
عند ابي يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكوة فالى من ادفعها فقال الينا الخبر
ومنها ما عن الحلبي عن الصادق عم قلت ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر
له شيء ونحوه كثير ومنها ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا ارايت قول الله تبارك
وتعالى انما الصدقات الآية [illegible] قال الا الكل مولده يعطي وان كان لا يعرف فقال عم ان الامام
يعطي هولاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة ومنها ما ورد عنهم عم في تفسير الآية الشريفة
ودونه في قوله تعالى [illegible] في الجملة على المدعى حيث ان وجوب البذل من مال الصدقات على الامام [illegible] قوله للفقراء
عن الفارابين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات
وعن سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به
او في جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات وعن ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون
في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب لهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات
لا معنى له الا ان يكون المرجع هو الامام والقول بان المرجعية مستحقه بطلب الامام ولا ريب في وجه ثبوت المرجعية له
بطلبه فيكون المدعى عام والدليل خاص فاسد لما عرفت فساد الفرق بين الطلب وعدمه ومنها

الاخبار الدالة على التسيرة المستفيضة من رسول الله صلعم ومن قام مقامه من حضرة سيدنا سيد الوصيين امير المؤمنين ع

لارسال العمال على الصدقات ومنها [illegible] الرسائل المصرحة بانه ع كان يبعث

الى الولاة وعد منها الصدقات وبالجملة الاخبار جلها ما بين صريحة وظاهرة في بيان المرام

وما يدل على جواز تفريق المالك صريحا غير موجه ولو سلم فوجهه فليحمل على مسبوقيته بالاذن

او كونه ع في مقام الاذن كما في رواية جابر فانه قال

اقبل رجل الى ابي جعفر ع وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها

فانها زكاة مالي فقال ابو جعفر ع بل خذها انت فضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك

من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن الحديث

فالاستدلال به على الجواز كما استدل به صاحب الحدائق وغيره غير سديد والقول

بانه امتناع من الامام فاسد فان كلمة بل لا تدل على الاعراض والامتناع دائما وعلى فرضه فهو اعراض

عما فهمه السائل من وجوب البسط فانه قال ضعها في مواضعها ويشير اليه جوابه ع حيث قال

انما يكون هذا اذا قام قائمنا وكيف كان فالامتناع من اخذها ممنوع والاذن لمصلحة كما في بعض

الصدقات وغيره لا يدل على جواز اخراج المالك فكيف الامتناع الذي حكم به صاحب الجواهر مع انه خلاف الفرض ليس

مع ان الاخبار مصرحة متضمنة فيها منها ما رواه محمد ابن اسماعيل قال بعثت الى الرضا بدنانير

من قبل بعض اهلي فكتبت اليه اخبره ان فيها زكاة خمسة وسبعين والباقي صلة فكتب بخطه قبضت

وبعثت اليه بدنانير لي ولغيري وكتبت اليه انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت

والاستدلال

والاستدلال على الجواز بالاية الشريفة والزكوة مع قربات الله المامورين بالزكوة لهم المامورون بالصلوة

فاسد لمكان الفرق بين الايتاء وكيفيته فلا بد من ان يكون المرجع فيها هو الامام ع المقام الثاني

في وجوب دفعها الى الفقيه المامون الذي يعبر عنه بالمجتهد مع شرائط الفتوى والغير المتوحد الى اخذ

الحقوق مع عنايته بالحيل الشرعية لكن مع مطالبته عنها ولا ريب فيه لما سنذكره من وجوب الدفع اليه

مع عدمها المقام الثالث في وجوب الدفع اليه ابتداء والقائلين به من ذكرهم في الاول الا الثالث

فجوز تولي المالك لاخراجها في زمان الغيبة بشرط المعرفة والاقرب على ما اعتقده صاحب الرياض

خلاف لما في المدارك وغيره فقد في المدارك وعن المفيد وابو الصلاح وابن البراج يجب

حملها الى الامام مع ظهوره ومع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل الديانة وكيف والاحكام

في صحته مختارهم نظرا الى عموم نيابته به بعد نقل الشهيد قولا بان نيابته اقوى

من نيابة عامل المنصوب من قبل الامام ع والفقيه باختصاص ولايته في الاحكام الشرعية

مرفوع بمعلومية توليته كلما غير اللازم كما يخفى على من تتبع في ابواب الفقه بل قيل ويمكن تحصيل الاجماع

على فساده وبعينه الاطلاقات والجماعات على حق المستحقين اليهم كل ما كان للنبي

او الامام ع فذلك للعلماء الا ما دل الدليل على اخراجه خصوصا كما لا يخفى ورواية المنصب

وحملها الى الامام لا ينافي الاختفاء والمطلوب في قوله في لي وان تخفوها الخ بدعي ان يكون الدليل موجها

بان يراد من الاختفاء الحالي عن المعتبرة المستفيضة تدل على انه مطلوب في النافلة

لا الفريضة ويهذا البيان ظهر انه لو اخرجها من قبله لم يجز عنها ... دفع لو ادعى

اخراجها بتاديتها الى الفقيه او عامله او الى الفقيه وعامله لا دعوى مسموعة فلم يطالب بها ولو ادعاه

على الفقيه بمحاسبته ما في المال المعين من الزكوة غير مسموعة مع انكاره هذا الثاني

في ما يعطي الفقير سوال آيا نصف مهر حق زوجه است قبل از دخول

يا تمام مهر بعنوان تنزل و بطلاق نصف مالك شود و ثمره اين نزاع چيست

و دليل هر قول بيان فرمائيد جواب ثمره نزاع معلوم است در صورت

موت مرد يا موت زن يا ارتداد مرد كه بقول اول نصف كه قبل از دخول است

زياده از نصف صداق زوجه حق ندارد و بقول ديگر تمام حق زوجه است

و ادله قولين بغير از روايات عامه الدلالة شهرت و رواية يونس از حضرت صادق ع

لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج و صحيحه ابن سنان و صحيحه حلبي و رواية ابي

مسلم و ابن سرحال از حضرت صادق ع كه تفسير مايد اذا اولجه فقد وجب الغسل

والجلد والرجم و وجب المهر و نظير اين خبر حفص و غيره كه قصر را اقتضاى دارد پس اگر

حيثيه بر حسب مفهوم استدلال بقول اول اظهر است و بعضى استدلال كرده اند

بر قول ثاني يعني استحقاق جميع صداق بقياس بر عقود يا بر اينكه توجيه كه حلية وطى اين

زن مقابل است با اين صداق و حرمت حلية موجود شد استحقاق جميع صداق بايد

قائل شويم و اين فرمايش كه عمده قياس باشد مذهب مخالفين است صحيح نيست

بلكه مقابل بمهر بضع است و بر فرض تسليم ملك متزلزل يعني ندارد كه تمامي

ثمن مقابل بضع و استدلال بر قول ثاني با آيه شريفه و آتوا النساء صدقاتهن

نحلة تمام نيست بسبب اجمال اين معلوم نيست كه قبل از وطى زوجه مالك

يا تمام صداق باشد و استدلال بموثقه عبيد ابن زراره كه

ميگويد عرض كردم خدمت حضرت صادق ع رجل تزوج امرأة

على مائة شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل ان يدخل بها

وقد ولدت الغنم قال ان كانت الغنم حملت عنده رجع بنصفها

و بنصف اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع

من الاولاد بشيء و اين موثقه مجمل است بلكه استشهاد بقول اول از اين

اظهر است بنا بر اين احتمال كه نصف اولاد ملك زوجه نيست اگر شرط

دخول حمل در صداق قرار داده ام نشده و حمل شرط نشد داخل نيست اولاد

مگر بقول شيخ طوسي كه خلاف مشهور است و تغيير مايه عند الاطلاق حمل داخل است

پس فرمايش امام كه تغيير مايد و اگر حمل در نزد زوج بهم نصف اولاد بر زوجه بدهد

يا نصف امهات و اگر حمل در نزد زوجه حاصل شد زوج رجوع بنصف امهات

بكند و مطالبه اولاد نكند از رفاقت است استجابى كه ارشاد بعيد فرموده است

كه با زن مطلقه با بد رفتار شود و اگر استحبابى نبود و نماء متزلزل ملك زوجه بود

نصف حمل مال زوج مى بود در صورت اولى و نصف اولاد غير از نصف حمل است

و اين مطلب با مرا جمه بقول شهيد روشن شود پس موثقه عبيد محمد است

دليل نيست و كبرى هم بقول كافي كه گفته شود و نماء الملك المتزلزل لمالكه صحيح نيست

و نظر بصحيحه ابي بصير است كه حمل بر موثقه بكنيم بر تقدير صحيحه اولى و اقرب است و صحيحه

اين است عن ابي بصير قال سألت الصادق ع عن رجل تزوج

امرأته على بستان معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها
ثم طلقها قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها
فيعطيها النصف ويعطيها نصف البستان الا ان يعفو فتقبل سنة
ويصطلحان على شيء ترضى به منه فانه اقرب للتقوى

حمو سابع

فائده ذكر المحقق الخوانساري الفرق بين الهم والغم بان الاول ما يمكن المخلوق ازالته كالافلاس بخلاف الثاني فان ازالته بيد الله كالمرض في التهذيب وفي البحرين ونسب الطريحي الى القيل القول بان الهم يطلق على الحزن الحاصل من المكروه المترقب حصوله والغم على الحزن الحاصل من مكروه الواقع وقيل الغم يورث النوم والهم يمنعه وبالعكس ايضا يقول وقد جاء تراد فان فائدة ورد في الاخبار ان الله تعالى اوحى الى داود ع بانك نعم العبد لولا انك تاكل من بيت المال فبكى داود اربعين صباحا فاوحى الله الى الحديد ان لين له وهذا الخبر محمول لوجوه فمنها ان بيت المال وان كان مختصا لكل اهل الفقر وغيرها من المصالح من طرف المعصوم وكل الاكل منها حراما ولا مكروها الا ان قصر نظر المحتاج الى مثله مرجوح للاولياء ثم تعالى بل الاولى لهم التوجه الى الله تعالى في الاسترزاق عن غيره حتى يتحقق التضرع والابتهال بالقدرة على الكسب ولعل داود سال الله تعالى قبل اربعين صباحا كما اوحى الى الحديد بعلوم الكيفية ومنها الاشارة الى ان العبد لا يصلح له ترك الدعاء فيما يحتاج اليه من الرزق وغيره وان كان بيت المال وما يحتاج اليه موجود عنده فان الدعاء من وظائفه وسلاحه ولا يكل غيره كما ورد في الادعية ومنه الدعاء يورث الازدياد كما صنع الزاهدون ع ومنها ان الاتكاء والاتكال

فيما اوحى الله الى داود ع

حرو ثامن متفرقات دوره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله الطاهرين وبعد لما كانت مسئلة الغناء من عويصات المسائل حتى ان كثيرا من الاعلام قصدوا ذكرها في رسالة مستقلة نظرا الى صعوبتها وتشتت فروعها فاردت ان اذكر ما يخطر بالبال في كشف المقصد وعلى الله التوكل فانه يعيني على كل حال فنقول ان الكلام فيها في فصول الفصل الاول في حقيقته وهو عند الاكثرين عبارة عن مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وعليه فالموضوع لا يتحقق بالاستدلال الغير المشتمل على القيدين ولا بالصوت المجرد عن الاستدلال للاولوية خلافا لصاحب المصباح وبعض اخر فان الاول عرفه بالصوت والاخير بمده كما في المكاسب او بالعكس كما في الجواهر ولا بالتحسين والترقيق المجردين عن الوصفين خلافا لما نسب الى الشافعي ولا بالترقيع مع الموالاة خلافا لما حكي عن النهاية في الحكي عنه كل من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء ولا بالمشتمل على الاول من القيدين كما عن العلامة وبعض اهل اللغة وتاويله الى ما هو المعروف عند المشهور بارادة الترجيع المقتضي للاطراب بعيد لعدم الشاهد عليه لجواز ارجاع الاقوال كلها الى المعروف وعليه فلا خلاف في البين عن الشهيدين والمحقق وغيرهما وهو وفاق مع المعروف من قوله ليس مجرد مد الصوت محرما ما لم يكن الى حد يكون مطربا بالترجيع المفضي للاطراب المصنف وعلى من عرف الغناء بمد الصوت لا توجيه لكونه الوصفين مجتمعان كما في مفهوم على قول الاكثرين وقد يفسر قال اعتبر صاحب المسالك وغيره تحققهما فيثبت الحكم بالحرمة عليه فانه قال بعد ذكره لتعريف المشهور قال فلا يحرم بدون الوصفين اعني الترجيع مع الاطراب وان وجد احدهما وبه ينكشف عدم تحقق الموضوع بالطرب وحده خلافا لصاحبي السرائر والايضاح والقاموس

دون الغريب ان الشيخ الاعظم رغم في مكاسبه ان الاحسن من الكل هو ما تقدم من الصحاح ويقرب منه المحكي عن المشهور بين الفقهاء فان ما تكون ما في الصحاح هو الاحسن يمكن ان يكون اجتهادا منه ولكن الاقتراب مستبعد كيف وما ذكره المشهور بعيد عما في الصحاح بحذف غيره لما انه اقرب بما منه خصوصا على انتسابه من كونه الموقف هو الصوت المطلق وكيف كان فما ذكره المشهور من اعتبار الترجيع المطرب في تحققه حق متين وهو منطبق على ما يسمى العرف غناء كما في المسالك والروضة والرياض وغيرها من اصحابه عنه بكلمة التخيير خال عن المناقشة بقي الكلام في معناهما اما الترجيع فهو عبارة عن ترديد الصوت في الحلق واما الطرب فهو عبارة عن خفة تعتري الانسان لشدة حزن او سرور كذا ذكره الجوهري وقريب يقرب منه ما ذكره الزمخشري من انه خفة لسرور او هم وما في القاموس الطرب محركة الفرح والحزن ضد او خفة تلحقك تسرك او تحزنك وتخصيصه بالفرح وهم وقد نسب القول بالاختصاص الى العامة كما في المجمع وهو الذي يقابله للنوح عرفا كما في الجواهر ولكنه استشكل لعدم اعتبار ذلك في حقيقته وان تعارف استعماله في مجالس اللهو ان قال ولذا حكي عن القاموس التصريح بفساد وهم من خص الطرب بالسرور وانه قول العوام والتحقيق الرجوع في موضوعه الى العرف انتهى وفيه ان المتعارف هو المعروف عند العرف والمختار عنده على ما رده والجواب عنه هو الاخذ بالمعنى اللغوي للاسمي لعدم ثبوت الحقيقة العرفية في معنى الطرب والكلام المصدرية بان ليس من صاحب القاموس فيحتمل ان يكون منه او من الى اخره

حرو عاشر متفرقات دوره

بسم الله تعالى عرض شود شرف والا الحمد لله همراه وجوب سجود در كشف خطر حضرت سجود از عامه خلوت وبيابان بحران وما مرام كرده است عالدت داعي مستغفر با شيد بحمد الله اكنون سلامتي حاصد كرده است حيثما امرا حكمت فرمايد چون مسئله شخص مفقود بر علماء اعلام رضوان الله عليهم مخفي نمانده وازز مان صدور اخبار اين باب تا اين زمان مراد امام عليه السلام معلوم نشده وعلت در خفاء مطلوب خبري است كه مرحوم صدوق نسبت بمعصوم داده وچون اعتماد تام بجهت تحقيق در اخبار نفرموده اند وبعد از تحير واضطراب رجال ملتزم بقول اكابر اهل سنت شده اند كه مذهب امام ع نيست چون بغداد جميع اخبار كه زياده از چهار خبر از صحاح وغير اينها باشد اين است كه نفقه وجود وعدم او علت انقلاب حكم است پس با عدم نفقه حكم آنحضرت طلاق است وهمچنين است صورت حضور زوج وعجز او از انفاق وقول ابن جنيد وعلامه وغير اينها كه مثل آنكه طلاق لازم نيست وضعيفه خيار فسخ دارد بر حال نداره غرض آنكه با عدم منفق حكم اجبار زوج است بر طلاق ودر حال غيبت اگر ولي زوج انفاق نكرد متعلق اجبار ولي نزلو است وبا عدم ولي مباشر طلاق حاكم است وبا وجود منفق راه خلاص آن ضعيفه ثبوت است شرعي نزد فرموده بتفحص معهود واهل سنت با وجود منفق بر زوجه مفقود خلاصي او بغير از انقضاء عمر طبيعي مفقود معترف نيست ديگر نشده اند وصدوق چون در اخبار اجبار وعده وفات ديده غفلة از مقصود امام ع قائل شده بطلاق وعده وفات وحال آنكه طلاق مشروط بعدم منفق است وبدون وطي طلاق عده ندارد وموت عكس اين است وجمع بين طلاق وعده وفات معقول نيست ومتاخرين از صدوق نظر باعتماد باو با وجود منفق اختيار قول عامه نموده اند كه ميگويند راه خلاصي نيست مگر انقضاء عمر طبيعي وبا عدم منفق بعد از چهار سال فحص يا قصد طلاق وعده وفات يا طلاق على اختلاف

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة لا ريب في ان الزوجية من الاضافة وارتفاع حكمها
بالطلاق مدلول الاخبار ويعتبر فيه الاختيار وقد اوجب
الشارع عليه الاجبار مع امكانه ومع العدم فولي الزوج
ومع عدمه فالمرجع لاجرائه السلطان كما لو عجز الزوج
عن الانفاق او لم يكن حاضرا او لم يكن له مال او لا ينفق
عليها مع الامكان ولا يمكن الاخذ منه بطريق الاجبار
ففي جميع الصور تعتد الزوجة بعد الطلاق بالاقراء
مع الدخول ولا تعتد مع العدم وتدل الاخبار المعتبرة
والقواعد المتوترة على ما ذكرناه وتبطل الاضافة بالموت
التحقيقي والتنزيلي كالارتداد ومثله المفقود ولهذا احكم
الامام ع بان زوجته تاتي الامام فيامرها ان تنتظر
اربع سنين فيطلب في الارض فان لم يوجد اثر حتى
يمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر
وعشرا ثم تحل للازواج وان ماله يحبس على الورثة قدر ما يطلب
في الارض اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة وقد خفي
على جميع الناس هذا النوع من التنزيل مع قوة الدليل وفقد التاويل
فلهذا كثرت فيه الاقاويل فذهب اكابر الناس الى وجوب الصبر
عليها مطلقا نظرا الى ثبوت الزوجية وعدم الزوال وحجية الا[ستصحاب]

التنزيل هذا مختار المخالفين واما الخاصة فلم يرى الصدوق تواتر الاخبار
وصراحتها في قول من كان الرشد في خلافه واشتمالها على الطلاق باجبار
الولي او ايقاعه من السلطان فتخيل ان الطلاق وعدة الوفات يجتمعان في
المورد فاسند الى الامام القول بهما وهذا غفلة منه وليست مسئلة من الامام ع
فان الطلاق الاجباري مشروط بعدم المنفق ويلزم عدته بشرط فانها مرتبة على الوطي
على الوطي وعدة الوفات مرتبة على العقد والموت ولو تنزيلا ولا يلزم معه طلاق
بل لا يعقل الحكم به من ذي علم فضلا عن المعصوم وليس الحكم بالجمع احتياطا من الامام ع
كما توهم فظهر ان الحكم بالطلاق الاجباري معلق على عدم المنفق وان النفقة معتبرة
للحكم فتوخر الطلاق وتتبعه الى الموت وليست موجبة لما ذهب اليه الناس من وجوب
الصبر عليها الى مدة لا يعيش اليها عادة كما توهم من تاخر عن الصدوق فانه من
جهة اعتقاده عليه زعم وحدة المسئلة وصحة المرسلة فاختار مذهب العامة غفلة
واوجب الصبر عليها مع النفقة مطلقا ومع عدمها الى اربع سنين ثم الطلاق وعدة الوفات
مع انه لم يلتزم به في مسئلة عجز الزوج بل حكم بالاجبار من دون تحديد بالاجل
والعجب من بعضهم حيث حكم بتقسيم مال المفقود وتصرف زوجته فيه ثمنا او ربعا بعد مضي المدة
بالوراثة وابقائها على الزوجية بعد التقسيم مع الانفاق والاخبار خصوصا
خبر بريد وخبر الحلبي وخبر ابي الصباح وسماعة دليل لنا وحجة على من خالفنا
ولم يصل احد من علمائنا من زمان صدورها الى زماننا فظهر بحمد الله تعالى ومنه الى المراد المعصوم ع
ما هو الحق والحمد لله رب العالمين

وسيم از نقاوت آنست که خواهش در وجود مجرد یعنی غیر مفارق [illegible] بعضی از متکلمین انرا منع میکنند و ادی ادله
این جماعت آنست که وجود جوهر مجرد منافی وحدت اله و موجب شریک باری است بسبب آنکه در تجرد جوهر فرد شریک
میشود و جواب این مطلب و لازم مرتبه هر ترکیب در ذات [illegible] هر مرکب [illegible] در صورت مذکوره از جمیع [illegible]
آن است که [illegible] دیگر در اعراض موجب ترکیب [illegible] بسبب [illegible] ذاتی ترکیب را لازم دارد [illegible]
و دیگر که [illegible] الاشتراک سلبی باشد مثل عدم احتیاج یا عدم شرکت یا عدم [illegible] دلالت [illegible]
عقل را و [illegible] بعضی [illegible] ضعیف است [illegible]
از انها بطریق اختصار آن است که [illegible] اول عرض نیست بسبب آنکه عرض محتاج بموضوع است [illegible]
نفس نیست بسبب آنکه نفس تعلق [illegible] و [illegible] جسم است و مسلم است [illegible]
هیولی نیست [illegible] قابل است [illegible] معلول اول فاعل [illegible] صورت نیست
بسبب آنکه صورت [illegible] بسبب آنکه شیء [illegible]
نیست و جوب [illegible] آن برهان [illegible]
[illegible]
[illegible] از جمیع جهات صادر [illegible] الاطلاق [illegible]
عقل را ثابت [illegible] جواب [illegible] که در این مقام [illegible]
[illegible] در عالم است زیرا که عقل [illegible]
[illegible] جواب آنست که این عقل [illegible] اعتبار [illegible]
[illegible] اعتبار امکان ذاتی است و باعتبار اضافه [illegible] وجوب غیری است پس باعتبار
[illegible] عقل ثانی و باعتبار امکان آن جسم فلک اطلس که فلک اعلا است صادر میشود و باعتبار وجوب غیری آن نفس [illegible]

جمع راهنما

حاصل تحقیق این که ذکر شد محصل کلام بعضی از اهل اصطلاح است اگر بعضی صادر [illegible] عقل ثانی را باعتبار وجهی [illegible]
و هر قسم باشد جهات شده [illegible] از برای معلول اول فرض کرده و باز عقل ثانی را باعتبارات ثلث صوادر معروضه از برای آن
کرده اند تا اینکه عقول را بده [illegible] نهاده اند و افلاک را نه فلک فرض کرده اند و فلک قمر که مسمی بعقل فعال است و موثر [illegible]
و هیولای عالم سفلی است و مکمل نفوس ناطقه است و امر کدخدائیه عالم عنصری باو مفوض است معلول عقل تاسع که [illegible]
با فلاک عطا و شریک است دانسته اند و ابطالی ... تا برسد بعلل الافلاک که عقل ثانی معلول عقل اول است اینها [illegible]
حاصل کلمات حکماء است و جمیع اینها بر وفق کتاب و سنت نیست و ظاهر بعضی از کلمات ایشان دلیل بکفر اینهاست
ولنعم ما قیل بعض من الامامیه بعد ذکر کلامهم ارائهم والرد علیهم ان ع الله کریه است و همانی [illegible] محض ثمن [illegible]
اینها ایراد خواهیم کرد بعون الله تعالی که تعبیر از سیم از کلیه تعدد ما [illegible] ملزوم صدور [illegible]
از واحد وقتی است که موثر موجب باشد و اما در حالت اختیار این التزام لازم نیست زیرا که ممکن است که از برای [illegible]
مختار تعدد در اراده باشد و با بطلان این تعدد تعدد در عالم منافی با وحدت ذات نیست و دلیل بر مختار بودن آن واحد
که اگر مختار نباشد باید موجب باشد که عدم [illegible] و هر موجب شد تخلف اثر آن از آن ممتنع است چنانکه در فرق [illegible]
و سبب ذکر خواهیم کرد و در صورت امتناع لازم می آید یا حدوث [illegible] عالم و این در قسم باطل است اما اول [illegible]
اگر [illegible] حادث باشد لازم می آید ممکن باشد و امکان آن باطل است زیرا که تسلسل [illegible] لازم می آید بر فرض امکان [illegible]
پس ملزوم هم باطل است و اما بطلان ثانی [illegible] عالم [illegible] از اعراض [illegible] بسبب عدم [illegible]
حوادث از آن شد [illegible] که لازم می آید [illegible] ضرورة که انفکاک اجسام از حوادث [illegible]
حدوث و قدم [illegible] و [illegible] باطل است پس حق حدوث عالم است و تحقیق [illegible] در مقام [illegible]
مرام است فایده فرق میان موجب و [illegible] آن است که موجب چیزی را [illegible] که در [illegible]
[illegible] در اشیاء [illegible] و کتب و [illegible] و [illegible] که در آن موجود است [illegible]
عالم [illegible] و عن قصد از آن فاعل [illegible] بظهور می رسد [illegible] موجب که عالم [illegible] و غیره صادر است

ومنها ان النية الكيفية كالجهاد وامثاله خير من بعض الاعمال
الحنيفة وفيه ما قدمناه في اول المعنى ومنها منع كون القضاء
الاحوال على انه اذا الواقعة متحققة قبل حكم النبي ص لان الموضع
سما عزم على بناء قنطرة كانت في المدينة فسبقه كافر عليها فقيل النبي
فقال صاحبه المؤمن الخ فالالتفات الى الموجه يمنع العموم
ترك الاستفصال وفيه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المورد الا ان يعلم اطلاع النبي ص على خصوص الواقعة فحج
حكمه لا يقتضي العموم فمثل السؤال عن الواقعة باعتبار دخوله
في الوجود لا باعتبار الوقوع ومثل ما يثبت على الاستبهام الكيفية فيه
بيان الاحوال كان العموم فيما نحن فيه اقرب من الاختصاص بالمورد
وان كان الاصوليون مختلفين فيهما مع ان الشيخ الجواب مبني على العموم
اذ عليه يرد الاشكال وعلى الاختصاص لا اشكال فيه وحكي
لدفع الاشكال اجوبة اخرى تركناها وما فيها مجتنبا عما هو سبب الملال
والحق في الجواب ان تغير ان المراد من النية في الفقرتين ليس الا ملكة
الكفر والايمان القائمين بالنفس فان تاثير الكفر في النفس ليس
كتاثير العصيان حيث ان اثر العصيان قابل للزوال بخلاف

اثر الكفر فانه بمنزلة الذاتي في عدم التخلف ولهذا لا يمكن تخلف اللعنة الابدية
عن تلك الخباثة النفسانية مع ان النية في الحديث لو كان بمعنى القصد
لزم خلود المسلم العازم على دوام العصيان والكافر [illegible] سرمدا [illegible]
ومما يدل على ان المراد من النية الملكة قوله تعالى لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم فان القلب فيه عبارة عن النفس الناطقة وسلامتها
عن خلوها عن الاخلاق الرذيلة وقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
فان الشاكلة مفسرة بتفسيرين كونها بمعنى النية وبمعنى الطبيعة ومال
ولا ريب في عدم المنافاة بين التفسيرين والجامع المخزون [illegible]
وجه لا ياتي [illegible] ولا يخلو من الفساد وقوله ع انما يحشر الناس على نياتهم
وقوله صلعم كل عامل يعمل على نيته اذ كون المراد منها فيها الملكات اوضح
من ان يبين ضرورة انها ليست فيهما القصد المسألة الثانية لا ريب
في حرمة القصد المجرد عن العمل عقلا كما حققناه في التجري اذ التجري والتمرد
موجبان فيما نحن فيه فلان التجري بل لا يلزم كونه من الافعال ويدل عليها
اخبار كثيرة لا يخفى على من لاحظها نعم هو من الصغائر ولا ريب في ثبوت العفو
عنه [illegible] بالاجتناب عما عزم عليه لا ابتداء فلا يلزم علينا اشكال
منافات التحريم مع تحتم العفو فالاجتناب كفارة عن ذنب الى ان يصل
بالعزم [illegible] وبما حققنا ظهر فساد القول بالعفو عنه في حق المؤمن تفضلا

المسألة

قاعدة مسئله

هر فرق است بین قصاص و دیه در اینکه شرایط قصاص باید در حال جنایة باشد
و شرایط و مقادیر در دیه معتبر است در حال استقرار و اعتباری بحال جنایت نیست
بلکه اگر در حال جنایة دیه نباشد اقوی عدم ثبوت دیه است بر استقرار او
و سرایت آن مثل سرایت قطع عضو در قصاص و سرقه و بیان این
مطلب محتاج بذکر چند مسئله است اول اینکه شرط است در ثبوت قصاص تعمد
در قتل و عمد قبل از بلوغ طفل بسبب جنایة سابقه بمیرد قصاص بر طفل نیست
و باید عاقله او دیه نفس را بدهد چون شرط قصاص در حال جنایة نبوده
دویم اینکه شرط است در قصاص تساوی در دین پس مسلم را بسبب قتل او
کافر ذمی حکم قتل بر او نیست اگرچه آن کافر از اهل جزیه باشد بلکه با اعتیاد
بقتل ذمی حکم قتل بر او ثابت می شود و اقوی ثبوت عاده است بمرتبه
ثالثه نه ثانیه پس اگر مسلمی جنایتی بر یکی از اهل ذمه وارد آورد
آن شخص ذمی بعد از اسلام آوردن بسبب جنایة حال کفر بمیرد
دیه کامله بر ذمه مسلم جانی ثابت است نه قصاص چون شرط قصاص
در حال جنایة نبوده و چون در حال استقرار دمه آن کافر مسلمان
شده باید جانی دیه مسلم بدهد چون در دیه حال استقرار معتبر است

معتبر است نه جنایة پس اگر آن ذمی در حال کفر بسبب جنایة شخص مسلم بمیرد دیه
ذمی بر مسلم جانی است سیم آنکه شرط است در قصاص در حریة و رقیة پس حر
مسلم را العوض مملوک نمیکشند اگرچه آن مملوک مسلمان باشد و اگر مسلمی جنایتی
بر عبدی بزند و آن عبد آزاد بشود و بعد از آزادی بسبب جنایة واقعه در
حال رقیة بمیرد دیه کامله بر جانی ثابت است و قصاص نیست چون شرط در آن
حال جنایة نبوده سؤال هرگاه شخصی جراحتی بر مرتدی وارد آورده و آن
مرتد مسلمان بشود و بعد از اسلام بسبب آن جراحت فوت شود و آن جدید الاسلام
تکلیف بر جارح دیه است یا قصاص جواب قصاص ثابت نیست چون
شرط قصاص در حال جنایة محقق نبوده و در ثبوت دیه نفس بر جانی
خلاف است و اقوی عدم ثبوت دیه است چون جنایة ابتداء دیه
نداشته است و جنایتی که موجب ضمان نیست سرایة آن هم سبب
وجوب دیه نمی شود و قول بثبوت دیه نزد صاحب جواهر خالی
از قوه نیست و دلیل این قول باعتبار حال استقرار جنایة است
نه حال جنایة چون حال استقرار جنایة یعنی فوت مرتد بنود
و مسلم بوده

و مسلم بوده و دلیل دیگر آنکه قتل مرتد مفوض بحاکم است نه بهر مسلمان و در اینکه
ممنوع بوده جنایة پس سرایة آن مضمون است و ضعف این وجه ظاهر می شود از
بیان سابق چون جنایتی که ضمان ندارد سرایة آن هم ضمان ندارد و منع از
مباشرة موجب ضمان بر جنایة نیست بلکه جانی بدون اذن حاکم گناه کرده سؤال
هرگاه مسلمانی تیری بطرف مرتدی انداخته و قبل از وصول تیر آن مرتد
مسلمان شده بعد تیر باو رسیده و او را کشت آیا قصاص یا دیه بر قاتل هست
یا خیر جواب اقوی وجوب دیه است چون وقت وصول جنایة مسلم بوده و قصاص
نیست چون قاتل ظالم نبوده و قاصد بقتل غیر مسلم بوده و قول بسقوط دیه نظر
بحال رمی و عدم اختیار قاتل در اصابه ضعیف است و از این قبیل است اگر
مسلمی مرتدی را باعتقاد بقاء بر ارتداد بکشد بعد معلوم بشود که باقی
نبوده و مسلم شده و شیخ طوسی ره قائل بثبوت قصاص است و اقوی
ثبوت دیه است نه قصاص سؤال هرگاه زخمی بسر کسی وارد آید از
دیگری که طول آن دوازده جو باشد و باستخوان رسیده باشد دیه آن
چه قدر است و به فرض آنکه استخوان هم شکسته باشد چه قدر است
جواب را مرقوم فرمایید جواب

جواب جراحات وارده بسر و غیره اختلاف در دیات آنها نیست بسبب اختلاف در
طول و عرض بلکه بسبب اختلاف در عمق حکم می شود پس در صورتیکه سمحاق پاره شده
و سفیدی استخوان ظاهر شده پنج شتر دیه آن زخم است که نصف عشر دیه باشد
و پنجاه دینار که نصف عشر دیه است هم مجزی است و با شکستن استخوان عشر دیه
واجب می شود که ده شتر باشد سؤال آیا قتل خطا از موانع ارث است
یا خیر جواب در این مسئله سه قول است منع مطلقا و منع از دیه و عدم
منع مطلقا و قول دوم اظهر است چنانچه نگوییم فرق است بین اینکه قاتل بخطا
مرد باشد یا زن چون از اخبار معلوم می شود که اگر کسی مادر خود را
بکشد خطائاً ارث از مال یا دیه میبرد و اگر پدر خود را بکشد یا مردی مردی
را بکشد ارث نمیبرد قاتل اگرچه خطا باشد و این جواب تفصیلی است و اقوی
از تفصیل مشهور و لیکن قائلی باین دیده نشده سؤال هرگاه کسی
کسیکه از شرع اباحه قتل او رسیده بدون اذن امام بکشد مثل مرتد
و زانی و لائط و غیرها آیا قود هست یا دیه یا هیچیک نیست جواب
قصاص و دیه نیست بلکه گناه هست بر مباشر چون مباشرة بدون
اذن امام بوده

اذن امام بوده و قول بوجوب دیه بسبب تفویض امر بامام ضعیف است سؤال
هرگاه قاتل در قتل عمد تائب شود آیا تکلیف او چیست جواب این مسئله
دو قسم است چون یا اولیاء مقتول مطلع اند بر قاتلیة او یا مطلع نیستند در قسم
اول قصاص و عفو و اخذ دیه از برای اولیاء مقتول ثابت است یعنی میتوانند
یکی از ثلثه را بگیرند و در قسم ثانی اگر خائف نیست قاتل یعنی نترسد که او را
بکشند قصاصاً باید ورثه مقتول را بر فعل خود اطلاع دهد و اگر خائف
است دیه را باید بدهد بسبب اداء او خوف از اطلاع
اولیاء مقتول بر قتل دارد دیه را کیسه کرده نماید و در وقت صبح و ظهر
درخانه اولیاء مقتول بیندازد و در بعضی از روایات مستفاد
می شود که و صلح بسبب مزاوجه با اولیاء مقتول نماید و دلیل این
جواب اخبار صحیحه مستند از جمله اخبار روایت کلینی است از حضرت
صادق ع قال سئل عن المؤمن یقتل المؤمن متعمدا هل له توبة فقال
ان کان قتله لایمانه فلا توبة له و ان کان قتله لغضب او لسبب
من امر الدنیا فان توبته ان یقاد منه و ان لم یکن علم به انطلق
الی اولیاء المقتول

الی اولیاء المقتول فاقرّ عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم یقتلوه
اعطاهم الدیة واعتق نسمة وصام شهرین متتابعین واطعم ستین مسکینا
توبة الی الله عزّ وجلّ و روایت دیگر از کلینی و صدوق و شیخ طوسی
رحمة الله علیهم با اختلاف جزئی قال عیسی الضریر قلت رجل قتل مؤمنا متعمدا
ما توبته قال یمکّن من نفسه قلت یخاف ان یقتلوه قال فلیعطهم الدیة
قلت یخاف ان یعلموا ذلک قال فلیتزوج الیهم امرأة قلت انی اخاف ان
تطلعهم علی ذلک هذه الزیادة فی روایة الصدوق والشیخ فلینظر
الی الدیة فلیجعلها صررا ثم لینظر مواقیت الصلوات فلیلقها فی دارهم
و از جمله روایات روایت سماعة قال سألته عمن قتل مؤمنا متعمدا
هل له توبة قال لا حتی یؤدی دیته الی اهله الا ان قال قلت فان
لم یکن له مال قال یسئل المسلمین حتی یؤدی دیته الی اهله و از جمله روایات
روایت زهری است قال کنت عاملا لبنی امیّة فقتلت رجلا فسئلت علی ابن
الحسین علیهما السلام بعد ذلک ما اصنع به فقال الدیة اعرضها علی قومه
قال فاعرضت فابوا و جهدت فابوا فاخبرت علی ابن الحسین ع

علی ابن الحسین ع بذلک فقال اذهب معک بنفر من قومک فاشهد علیهم قال ففعلت به
فابوا فاشهدت علیهم فرجعت الی علی ابن الحسین ع فاخبرته فقال خذ الدیة و صرّها متفرّقه
ثم ائت الباب فی وقت الظهر والفجر فالقها فی الدار فمن اخذ شیئا فهو یحسب لک
فی الدیة فان وقت الظهر والفجر ساعة تخرج فیها اهل الدار و از جمله روایات
روایة هشام ابن سالم و ابن بکیر و غیرهما فی حدیث ان علی ابن الحسین ع قیل له
ان محمد ابن شهاب الزهری اختلط عقله فلیس یتکلم فخرج حتی دنا منه فلما
رآه محمد عرفه فقال له الامام ع ما لک قال ولیت ولایة فاصبت دما قتلت
فدخلنی ما تری فقال له الامام ع لانا علیک من یأسک من رحمة الله اشد
خوفا منی علیک مما اتیت ثم قال له اعطهم الدیة قال قد فعلت فابوا قال
اجعلها صررا ثم انظر مواقیت الصلوات فالقها فی دارهم اقول ان
جمیع هذه الاخبار دلیل علی جوابنا المذکور فالروایة الثانیة جامعة لطرفیها
فان الحکم فی الاولی اعلام اولیاء المقتول بالقتل و احضار القاتل
نفسه للقتل قودا و بتأخر الدیة فیها عن القود و فی الثالثة هی حکم
ابتدائی و لیس فیها تعرض للاظهار عمّا فعله من القتل فضلا عن احضار
نفسه للقود والاخیرتان لهما الجامعة مبیّنان لکیفیة الاعطاء
ساکتتان عن ذکر العدد الخطاء و ان کان فیها ظهور علی الاوّل

علی الاوّل



احسنط لقطعة او الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع ثبوت البرائة او الاصل الواقع والثانية فما نصه

ازو ش ثنه مذکور است دلیل صریح است برین مدعی و ازان جمله است اخباری که وارد شده در کشتن مرد زنی را که میفرماید معصوم ان قتل رجل امرئة خیر اولیاء المرأة ان شاءوا ان یقتلوا الرجل ویغرموا نصف الدیة لورثته وان شاءوا ان یاخذوا نصف الدیة و از آن جمله است اخباری که وارد است که اگر مقتول مسلم باشد و وارث مسلمی نداشته باشد که معصوم میفرماید الامام ولی امره ان شاء قتل وان شاء اخذ الدیة فجعلها فی بیت مال المسلمین و از آن جمله است خبری که میفرماید در صغار زنی که پدرشان کشته شده است که میفرماید واذا کبروا اختاروا فان احبوا قتلوا او عفوا او صالحوا و اقوی این قول است که تخییر باشد پس فرق بین قول بتخییر و تعیین حسیج فرق بسیار دارد و مثل اینکه اگر دیه بخواهند اولیای مقتول و قاتل نخواهد بدهد او را اجبار میکنند بنابر قول بتخییری و بعضی از علماء که قائل بتعیینند میگویند در این مسئله موافق ابن جنید شده‌اند سؤال اگر کسی بکسی بگوید زنت را طلاق بگو والا خودم را میکشم یا اینکه نماز میخوانم یا شراب میخورم و انکس زن را طلاق داد گفته‌اند چنین طلاق صحیح است یا خیر

ج صحیح نیست خلافاً للمشهور و همچنین است اگر صاحب خون بگوید زنت را طلاق بده یا قصاص خون خود میکنم و طلاق بگوید هم باطل است خلافاً للمشهور سؤال اگر کسی صلوات شهر را فراموش کند تکلیف چیست جواب بنابر قول مشهور که صلوات او واجب میدانند و قضای آن را هم مثل قضا واجب میدانند با تحقق منافی که عمداً او سهواً سبب بطلان میشود یا منافی که عمداً سبب فساد میشود و عمداً اصرار شده احوط اعاده نماز است بعد از قضا صلوات و در قضا نیز نیت و سایر شرایط لازم است و سجده سهو میخواهد و اگر بعد از سلام متذکر فوت شد و قضا بکند اعاده لازم نیست اگر چه بعد از تعقیب هم باشد و اقوی در جمیع صور مسئله عدم وجوب اعاده است هر چند اعاده در بعضی از آنها احوط است

سوال

ج عاشر

سؤال شخصی دکان دارد که عید نوروز قرار داده و سرمایه او پانصد تومان بوده و در آخر برج حوت که آخر سال او است معادل پانصد تومان نقود دارد و چهار صد تومان طلب دارد و صد تومان مدیون است کیفیت خمس او چه نحو است جواب خمس بر او واجب نمیشود اگر سرمایه را حساب کند یا چهار صد تومان که وصول شد خمس صد تومان باید بدهد و چنانچه سابقاً تقلید کسی میکند که قرض دلون را از مؤنه حساب نمیدانند یا اینکه مؤنه را جبهه‌ای از ربح نمیدانند یا اینکه فرق بگذارد بین قرض دلون قبل از ظهور ربح و بعد از ظهور ربح تکلیف او غیر از این است که ذکر شد سؤال شخصی صد راس گوسفند دارد و خمس داده و در سال خود از آنها میش زاید شد و مصرف لازم میشد و در آخر سال شمار از اصل دارد و صد راس از نتاج آیا خمس آن چه قسم است جواب بنابر قول بعضی که ظهور ربح را ابتدای سال میدانند و بعضی اول سال را اختیار مکلف میدانند که تعیین کند باید خمس صد راس را بدهد مگر اینکه سال تمامی بعد از ظهور ربح بگذرد و اقوی آنست که معادل راس المال در انتهای سال مجموع را از بره‌ها بردارد و خمس زیاده را بدهد بشرط آنکه آنچه از راس المال مصرف شده از جهت مؤنه نشده بوده باشد سؤال زیدی جراحتی بر عمرو وارد آورده طول آن دوازده جو میباشد و با استخوان رسیده دیه آن چه قدر است و بر فرض شکستن استخوان دیه آن چه قدر میشود جواب اختلاف جراحات وارده بر رو و غیره بحسب طول و عرض سبب اختلاف دیه میشود و سبب اختلاف در حکم دیه مختلف میشود پس در صورتی که سمحاق کرده باشد که پرده‌ای است بالای استخوان پاره کند و سفیدی استخوان ظاهر شود موضحه است و دیه آن پنج شتر است که نصف عشر دیه باشد و اکتفا به بیست و پنج دینار بعید نیست و اجزاء غیر آن مشکل است و با شکستن استخوان ده شتر که عشر دیه باشد باید زید بدهد سؤال هرگاه دختری را اصبع ازاله بکارت دختر دیگر نماید دیه آن چه قدر است جواب دیه بکارت مهر مثل است بنابر اقوی و احوط اکثر امرین است از مهر مثل و مهر السنة به این طریق مر اکر

فائده فرق بین بیع خمر و بیع عین مغصوبه چیست که با علم بحرمت ثمن از برای بایع حرام است و با علم بغصبیت ثمن از برای او حلال است با اینکه هر دو حرامند و حرمت ذاتی و عرضی سبب فرق نیست و احتمال میرود فرق این باشد که تلف مبیع در ادای ضمان او است و در اول ضمان آن نیست فائده سؤال اشکالی در تعریف فقه است که در تعریف فقه گفته‌اند العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة جواب اشکال بر تعریف دارد از جمله اختلاف حکم و جهت که معین است مانند شرط نیت در کل طاهر و لاشیء من الماء بطاهر متقاطعین بسبب وحدات ثمانیه هم لازم نیست بلی بعضی از آنها لازم است کما ذکر بعض الفقهاء ان ملاقین القاذر حجة لاحد المتخاصمین حرام فان المبلغ اما شرعی او غیره والاول غیر محرم بل واجب لکونه من الاعانة علی الظالم واما الآخر فمن باب الاختصاص لکونه اعانة علی الاثم بالنسبة الی الناس ان القادر لیس من اهل الحکم وعلی فرض الاختصاص بعدم التحریم بل لعدم الاهلیة فائده العلم فی التعاریف کقولهم النحو علم الخ او الفقه علم او الفرق علم فی المفاسد واعتباره فیها کله و محرمیة الاحکام للذوات و صفاتها کما فی المعالم و غیره و اضعفه کیف و الاحکام صفات للذوات و من لم یقض علی اللبیب ان الخمر حرام لیس من الوصف کیف والخبار اوصاف سؤال هل یجوز المعاملة مع الذمی المعتقد للشیء بطریق المحرم عندنا والکفر و غیره و علی فرض الجواز بعدم الایراد علیه الاجماع ام غیره الجواب لا اشکال فی جوازه والدلیل علیه من الماتعرف المعروفة من الزام الناس بما التزموا به انفسهم والمدارک فیها فی الجملة هو الاخبار الآن ان الکافی فیه وجوهات منها فی معنی الالزام فانظر الناس یأخذون علی اعتقادهم

احسنط لقطعة او الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع ثبوت البرائة او الاصل الواقع والثانية فما نصه

احتمال التكليف او الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع الشك في البرائة او الدليل الفقهي والظني والواقع والثانوي فيما

بل علی الاعتقاد المأخوذ منه كما توضيحه في عدة من الاخبار الجابرة مقارنة في غير بعضهم فالمأخوذ
هو المقدر في المقام كالدرست لتدفع الاباالتأمل في حديث عليه السلام يجب على كل واحد ومنها المراد من
الناس من حيث التعميم او التخصيص بمجرد الخناس ومنها في معنى الماء هل هي كناية عن الوضعي
او التكليفي ام لا فائدة الحلف على مال الغير غير جائز

قاعدة الشاهد واليمين مما يثبت الحق والنزاع فيه في مقامات الاول في معنى الحق من يختص
بالملك والمقصود منه المعنى الاعم والظاهر من الاخبار هو الاخير والاول ما شاهد
عليه الاخيرة لا صالح للتخصيص لا بد من الحمل على الجنس الحجر الثاني في ان الايمان كمقيا
عن الشاهد ام لا والمتخالف فيه ابن ادريس فذهب الى العدم للاصل لان الدليل عليه
هو الخبر الواحد وهو لا يقول بحجيته والثالث ان اليمين بالنسبة الى المدعي كيمين المنكر
مع عدم الشاهد فيصح الردّ ام لا وذهب الى كل فريق والاول اولى والرابع ان النكول
فيه غير مسقط للدعوى بخلاف النكول عن يمين المردودة فيظهر الثمرة فيما لو مات المدعي
بعد الادعاء واقام الشاهد فيجوز لوارثه الاثبات بضم اليمين الى البينة لان اليمين على اثبات
حق الغير هذا

فائدة اختلفوا في ان المجتهد يصيب ويخطئ او يصيب ولا يخطئ والحق الاول
وبطلان الثاني مبرهن في محله فائدة اختلفوا فيما استنبطه المجتهد من الاحكام الشرعية
هل هي منزلة بمنزلة الواقع الثانوي او يكون من الاحكام العذرية كما الجاهل
وثمرته كثيرة

امام علي ع در بيان ... ورود ... (marginal note, largely illegible)

شود در حكم ميت مقرر فرموده يعني بعد از آنكه حاكم شرع چهار سال تحقيق
فرموده واثري از او معلوم نگرديد مال آن مفقود قسمت بايد شود بين ورثه
او و زوجه او عدة وفات بايد بگيرد وارث ببرد پس معلوم شد كه در مسئله
منظور بهجه چون موضوع دو حكم است اول در صورت نبودن حقوق
مجهوله از جهة زوجه و اين صورت حكم طلاق است وعده عدة طلاق است و
فرق در زوجه از جهة غيبة و حضور نيست دويم آنكه حقوق زوجه موجود است
وليكن زوجه يا ورثه صبر نكنند و بجهة عطف حاكم اظهار نمايند پس حاكم اجبار بر طلاق
معين ميفرمايد و بعد از انقضاء مدت و عدم اطلاع بر حيات او حكم موت
بر او جاري ميفرمايد و مال او قسمت ميشود و زوجه او عده ميگيرد و اين عده عده
وفات است و حق جميع علماء مسئله را اينكه دانسته و ادراك واقع متعدد
نكرده اند اختلاف در اخبار قايل شده اند بعضي ببعضي نسبتهاي غير مناسب
داده اند و جمع كثيري بر شيئ غير معقول فتوي داده اند از آن جمله اين است
كه ميفرمايند بعد از گذشتن چهار سال از فقد بايد زوجه مطلقه شود وليكن
عده وفات بگيرد و حال آنكه در شريعت مطهره اين قسم نيست كه زوجه
مطلقه بايد عده وفات بگيرد و اين طائفه رفتن در نزد حاكم و تجسس او
لازم نميدانند و حال آنكه صريح اخبار لزوم است و بعضي از اين اشخاص ميفرمايند
رفتن در نزد حاكم و تجسس او لازم است و اگر غير از او تجسس كند صد سال فايده
ندارد وليكن بعد از تجسس حاكم و گذشتن چهار سال باز حكم بطلاق و عده وفات
قايل شده اند و اين هم غير معقول است و منافي با اخبار است و بعضي نسبة بطال ... شده

مفقود و مضي اجل و تجسس حاكم حكم بموت تنزيلي فتوي داده اند و قسمت اموال او
معترف هستند و نسبة به زوجه او اين حكم معترف نيستند و بعضي بعكس اين
فتوي داده اند و حكم بتربص چهار سال بر ضعيفه واجب دانسته اند اگر چه
منفق نباشد و بعضي حمل اين را بر ضعيفه دانسته اند و لوله نفي
ضرر منافي با اين حكم دانسته اند نفقه از مال ولي يا بيت المال بعنوان
وجوب معين فرموده اند و بعضي حمل اختلاف در اخبار مقطوع دانسته
متوقف شده اند و بعضي از غلبه اين اخبار را بكلي منظور نداشته
نظر باصول و حد خبر كه معني آن را نفهميده اند ميگويند اين مسئله عله
ندارد و ضعيفه مبتلا شده و جميع اينها اين است كه بسبب ظهور اخبار
و كلمات نورانيه ائمه اطهار و اعتماد بشهرت و اجماع حق ديده نشده
و حق اين است كه عرض شد كه كسي انرا ادراك نكرده يعني كسي از
فقهاء متعرض آن نشده و نديده ام چون دو موضوع است دو حكم و جمع
بين هر دو روايت صحيحه بر يد ابن معاويه است و ستر خفاء اين روايه شريفه
اين است كه فرمايش آن حضرت كه ميفرمايد در آن روايه و دعي ولي
الزوج المفقود بعد از مضي چهار سال گرفته اند باآنكه اين قيد از انقضاء
مدت است بسبب براهين قطعيه كه اگر غايب مفقود ولي دار و بايد حاكم شرع
انرا ابكيرد و بر زوجه واجب النفقه او بدهد و صحيحه حلبي دليل بر وجوب اجبار
بر طلاق است با عدم منفقي بر ضعيفه و دلالت دارد بر آنكه گذشتن
چهار سال بدون امر حاكم بتاجيل و تجسس كفايت نميكند در اثبات موت
تنزيلي و صحيحه ابي الصباح نيز همين دلالت دارد و موثقه سماعة
دليل بر ثبوت موت تنزيلي است بعد از اجل و تجسس حاكم و اخبار كليه

احتمال التكليف او الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع الشك في البرائة او الدليل الفقهي والظني والواقع والثانوي فيما

احوالات امام سيم حضرت سيد الشهداء

خبر اول	ورايت	عن	
		عن الصادق ع	يا سدير تزور قبر الحسين ع الخ
٢	س	عن الصادق ع	ما من احد يوم القيامة الا وهو يتمنى انه زار الحسين ع الخ
٣	س	عن الصادق ع	من اراد ان يكون في جوار نبيه ص وعلي وفاطمة ع فلا يدع زيارة الحسين وفيه اخبار
٤	س	عن الصادق ع	ان اربعة الاف ملك يريدون القتال مع الحسين ع ولم يؤذن لهم وفيه اخبار
٥	س	عن الكاظم ع	من اتى الحسين عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفيه خبر اخر
٦	س	عن الباقر ع	مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين ع وفيه خبر دال على فرضيته
٧	س	عن الصادق ع	

الاحتیاط فقلعدة الاشتغال او الوجوب او الجرم بالاستصحاب مع التنوف الی التراتب 2 الواقع والثانیة 2 فیما نعتبه [illegible]

قصاید امام اول

نمبر		
۱	ش	عن النبي لا فتی الا علي ابن ابیطالب في فضائل لا تحصی الخ
۲	ش	عن النبي لو ان الغیاض اقلام الخ وفیه حب علي عبادة
۳	ش	عن الباقر حب حبیب آل محمد وان کان فاسقا الخ
۴	ش	عن النبي اذا کان یوم القیامة ام الله جبرئیل ومیکائیل ان [illegible] علی الصراط الخ وفیه معنی الآیة وبیان علم المنافقات [illegible] ما رواه الکلبی
۵	ش	عن النبي ما عرفک یا علي حق معرفتک الا الله وانا الخ وفیه اخبار اخر
۶	ش	عن النبي حب علي ابن ابیطالب حسنة لا تضر معها سیئة وفیه اخبار وفیه معنی الحدیث المذکور
۷	ش	عن النبي من احب علیا قبل الله منه صلواته وصیامه
۸	ش	عن النبي رایت لیلة عرج بي الی السماء مکتوب علی باب الجنة الخ وفیه احادیث
۹	ش	عن الصادق اذا کان یوم القیامة نادی مناد من بطنان العرش این خلیفة الله في ارضه الخ
۱۰	ش	عن النبي لما اسری بي الی السماء الی سدرة المنتهی الخ وفیه احادیث
۱۱	کشف	عن النبي قال نزل جبرئیل علي فقال ان الله تعالی یامرک ان تقوم بتفضیل علي الخ
۱۲	کشف	عن النبي کنت انا وعلي نورا بین یدی الله قبل ان یخلق آدم
۱۳	کشف	عن النبي صلت الملائکة علي وعلی علي سبع سنین الخ وفیه منع المنافات بینه وبین ما روی عن ابن عباس
۱۴	کشف	قال سلمان وابوذر اخذ رسول الله بید علي فقال ان هذا اول من آمن بي وفیه بیان کسر الاصنام وفي الضیافة

سوال فرق بین جنس منطقی با جنس اصولی و نحوی چیست جواب جنس منطقی چیزی را میگویند که حقایق مختلفه در تحت آن باشد مثل حیوان و مراد از جنس اصولی و نحوی مفهوم کلی است و مثل الرجل و اسامه که اول معین جنس است و دویم را میگویند علم جنس و آنکه میگویند کل مالا جنس له لا فصل له جنس بمعنای دویم است و بنابراین مراد از فصل در این جمله ممیز است که موجود باشد بسبب آنکه مفهوم انتزاعی تشخص ندارد و مرکب از اسطقس نیست بلکه آن مفهوم هم جنس نیست چونکه جنسیة آن توقف بر فصل ممیز دارد و معلوم است که مفهوم انسان حیوان تنها نیست و حیوان ناطق هم نیست بطریق اولی و پس از تشخص حیوانیة و ناطقیة باهم متصور میشوند و از این جهت است که میگویند جنس موجود است و فصل است یعنی باهم می آیند پس میگویند کل مالا وجود له لا ماهیة له ساوق با جمله سابقه است و مساوق است با قول اعلام که میگویند الماهیة من حیث هی موضوع است بازاء ماهیة بشرط وجود

سوال آنکه میگویند لازم ماهیة و لازم وجود ذهنی و لازم وجود خارجی صحت دارد یا خیر جواب صحیح نیست زیرا لازم ماهیة اعم از قسمین است و ماهیة هم تصور ندارد مگر بمجرد اعتبار و وجود ذهنی هم غلط است بلکه از الفاظ علم و وجود سعی [illegible] مرتبه تعیین آن در خارج و تصور آن در ذهن مرتب بر وجود خارجی است پس کلا ولی مقول در عهد یا مخیر است در احندیه و قصاص یا متعین است قصاص تنها و قائل بتخییر کیست دو دلیل قائلین بتعیین چیست

ج مشهور بلکه اجماع بر عدم تخییر نزد دلیل ایشان بر تعیین قصاص بودن اجماع و اولوله عبارة جزئی است که شیخ طوسی از عبدالله ابن سنان نقل کرده و آن خبر مشتمل است بر چیزی یا که فی خلاف اخبار دیگر است مثل آنکه دیه را اکره هزار درهم قرار داده و از این جهت خود شیخ این را حمل بر تقیه فرموده [illegible] براي نماز [illegible] است بلکه ابن ابی عقیل هم قائل است و قریب بمضمون خبر معتبر در ذکر دیه است [illegible]

باین طریق که اگر مهر کمتر از یک تعیین کرده در هم باشد احوط دادن با فضه در هم شرعی است سوال مسجد جامع چه مسجدی است جواب [illegible] مسجد جامع مسجدی است که [illegible] بلدان است که مردم در آن جمع میشوند از جهة نماز [illegible] یا جمعة جماعت و [illegible] در آن بسیار است سوال در نماز قصد اخلاص و خوف از [illegible] نماید مبطل است یا خیر جواب مبطل نیست و بنا بر قول بطلان وجوب اعادة تعلق نیست سوال قصد ضمیمه با اخلاص مطلقا مبطل نیست جواب [illegible] اگر قصد ضمیمه [illegible] باشد ظاهرا مبطل نیست و اقوی در بعض صور مسئله اعاده [illegible] سوال قرائت را بقصد ریا خواندن مبطل است یا خیر جواب [illegible] بطلان است و احتیاط [illegible] در این جاری است [illegible] منافی با استمرار حکمی معتبر در نیة بدانیم

الاحتیاط فقلعدة الاشتغال او الوجوب او الجرم بالاستصحاب مع التنوف الی التراتب 2 الواقع والثانیة 2 فیما نعتبه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم بحث اول [illegible] بطلق متعلق باشد [illegible] خبث است [illegible] و کسر لذکر باشد و در این [illegible] تحت نجس [illegible] بین [illegible] است یا آب [illegible] است بلی آب عشر [illegible] موجب [illegible] است [illegible] سوال آنکه میگویند اربادا [illegible] مراد چیست جواب مراد در متعدد چیزیست که متعارف نظر بعد آن باشد قیمت آن پس هرگاه [illegible] جایز است بخلاف آنکه نظر بعد باشد که در این صورت جایز نیست [illegible] بکوزه و جوز و همچنین [illegible] یکعدد که قیمت [illegible] باشد بیع کند [illegible] قیمت [illegible] باشد [illegible] جواز این

سوال هرگاه در جوز که در عرف نظر بعد در آن است [illegible] بوزن جایز است یا خیر جواب جایز نیست [illegible] آنکه میگویند در متعدد [illegible] در صورت [illegible] سوال است بدون [illegible] در عدد و لو بجهت وزن مختلف باشند سوال هرگاه [illegible] آب تیمم [illegible] آب مباحی که مجری [illegible] طهارت [illegible] رسیده [illegible] جواب [illegible] نجاست در [illegible] دیگران از تصرف [illegible] آب [illegible] تیمم منتقض [illegible] هرگاه ظرف آب همراه [illegible] خوف عطش [illegible] در وضوء و غسل استعمال کند و آب [illegible] ضبط کند از جهة [illegible] تکلیف تیمم است [illegible] مسئله یا انحصار آب غسل در مسجد شخص جنب [illegible] داخل مسجد شود و آب بیرون آورد و غسل کند و هرگاه ظرف همراه ندارد [illegible] در مسجد غسل کند [illegible] احتیاط آنست که در صورت [illegible] سوال آیا [illegible] آب ناقض تیمم است یا ناقض یا رافع اثر آنست و ثمره چیست جواب حق این است که رافع است [illegible] و ناقض نیست [illegible] و ثمره آن این است که هرگاه [illegible] تیمم [illegible] آب [illegible] از جهة [illegible] وقت بعد آب مفقود شد [illegible] از جهة نماز بعد [illegible] بتیمم نیست بنا بر قول رافعیة [illegible] و بنا بقول مشهور [illegible] سوال هرگاه در نماز آب [illegible] براي مصلي [illegible] شروع در نماز [illegible] مفقود شد آیا [illegible] نماز [illegible] جواب [illegible] سوال بنا بقول [illegible] نیت [illegible]

احتیاط لقطع الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع الشک فی البرائة او الواقع والثانی فیما نحن فیه

... ثمره قول سید مرتضی که هرگاه از برای تیمم بدل از غسل حدث اصغر رو داد لازم نیست تیمم بدل غسل و مجزی است تیمم بدل از وضوء بر خلاف مشهور که میفرمایند لازم است تیمم بدل از غسل [illegible]
چیست جواب ثمره جواز دخول در مسجد و لبث در آن و عدم کراهت قرائت قرآن حتی سورهای سجده و غیره در صورت
تمکن از آب و رو داد حدث اصغر پس بقول علم الهدی جایز است مباشرت امور مذکوره بدون تیمم جدید و بقول مشهور جایز نیست بدون
تیمم بدل از غسل مسئله هرگاه سفیده تخم مرغ نجس شود از زرده آن نجس نیست و قول بطهارت بسبب مانع بودن پوستی که بالای زرده است
از سرایت مسئله هرگاه عدل واحد اخبار بنجاست چیزی داد که صاحب ید اخبار بنجس بودن آن داده قول کدام حجت نیست در صورت
عدم اطمینان بقول یکی از آنها در صورت عدم حجیت و تعارض حالت سابقه است و اگر علم بحالت سابقه نباشد قول بطهارت است
و همچنین است هرگاه عدل واحد اخبار بطهارت بدهد و صاحب ید خبر از نجاست دهد و همچنین است هرگاه صاحب ید یا عدل واحد
خبر بنجاست بدهد در صورت عدم اطمینان نجاست معلوم و ثابت نیست علی الاقوی اما احتیاط در اجتناب است
مسئله وضوء و غسل از ظرف طلا و نقره حرام است لکن موجب بطلان عمل نیست خصوصا هرگاه متمکن از آب
غیر از این نباشد علی الاقوی مسئله اکل و شرب در ظرف طلا و نقره حرام است و اقوی عدم حرمت ماکول و مشروب است
مسئله کفن و کافور و سدر و آب و غیره از نفقه خارج لازم مبرا از اصل است و مقدم بر دین است و دین مقدم بر وصیت است
و وصیت مقدم بر ارث است مسئله با وجود طبقه اولی یا بودن و غیر مکلف بودن اولاد [illegible]
تجهیز مفوض بطبقه ثانیه است و هکذا مسئله هرگاه شخص زوجه خود را طلاق خلعی بدهد [illegible]
[illegible] طلاق [illegible] مهر خود را بعد از آن [illegible] این طلاق فاسد است [illegible]
و [illegible] بوقوع طلاق رجعی الرجح مشهور است لکن مستند صحیح نیز [illegible] هرگاه زوج قبل از دخول بمعقوده خود
فوت شود معقوده مستحق نصف مهر است بنابر اقوی و اخبار صحیحه [illegible] حلبی و غیره دلالت
بر این دارد [illegible] هرگاه [illegible] بعد از [illegible] نصف
مهر شوهر [illegible]
[illegible] مسئله

جزوه درس متفرقات ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم مسئله در کلام بیجا در غیر محل بدانکه کلام در غیر محل
بر هفت قسم متصور است چه کلام در غیر محل یا از قرآن و یا از دعا و یا غیر
از دعا و قرآن است و در هر یک از این سه صورت یا مخاطب دارد
و یا مخاطب ندارد و در هر یک از این شش قسم اقسام مختلفه متصور
است مثلا اگر کلام در غیر محل قرآن باشد در وقت مشغول بودن [illegible]
مخاطب یا داخل در آن قرائت است یا خارج است و آن قسم
که داخل است یا محل مشغول [illegible] بسبب تکرار است یا مخالفت ترتیب
و آن محل که مکرر شده یا محض احتیاط در قرائت است یا غیر و آن یکی
که خلاف ترتیب قرائت شده یا آنکه در مورد خودش ثانیا آن را
قرائت میکند یا قناعت بغیر مرتب میکند و نیز آن یکی که محض احتیاط
مکرر شده یا بقصد جزئیت مکرر شده و یا بقصد قربت آن را مکرر نموده
[illegible] و صور این ها را که از صد مسئله ملحوظ و بمقدار امور
صورت و حکم انها در سر ... آینده بیان مینمائیم ان شاء الله مسئله
مصلی در نماز خواند بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین انک
لعلی خلق عظیم الرحمن الرحیم و هو العلی العظیم مالک یوم الدین یا آنکه بخواند
الحمد لله رب العالمین یا آنکه بخواند الحمد لله رب العالمین مالک یوم
الدین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین یا آنکه ثانیا مالک یوم الدین بخواند
و بعد از الرحمن الرحیم ایاک نعبد و ایاک نستعین بخواند تا آخر و معلوم است
که در صورت تکرار یا محض احتیاط و موافقت تجوید است یا نه و هر یک از این
دو قسم یا بقصد جزئیت میخواند یا بقصد قربت یعنی بدون لحاظ جزئیت

احتیاط لقطع الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع الشک فی البرائة او الواقع والثانی فیما نحن فیه

سؤال هرگاه کسی بدون اجازه مدیون اداء دین او نماید حق دارد
چیزی را که بدیان داده از جهت آن شخص از مدیون مطالبه نماید یا نمیتواند
مثل ضامن بدون اجازه مضمون عنه جواب لو اداء دین بدون
اجازه مدیون مثل ضامن بدون اذن مضمون عنه میباشد که حق
رجوع ندارد بلکه اگر مدیون بکسی بگوید دین مرا ادا کن و نگوید عوض
بر من لکن معلوم باشد عوض را بتو بدهم حق رجوع بمدیون ندارد و بعضی از علما
نظر بظاهر حال در خصوص خواهش مدیون لوادا دین را حکم بجواز رجوع کرده علی مدیون
فرموده‌اند و اقوی این است که لو ادعای ظهور در اعطا عوض دارد مختلف است در بعضی
از اشخاص یقینا این ظهور نیست و در بعضی اشخاص هست و در موارد مشکوکه
اصل عدم جواز رجوع است سؤال هل یوصف الله بالاوصاف
کالعلم والقدرة والسمع وغیرها و علی الجواز کما فی القرآن والاخبار جواب لا او صف
الهنا بالاوصاف المندرجة و مفاهیم الاعراض کالعلم واشاله بل صفات قد لا
کاسمائه تعبیر کما قال المعصوم سمی الله عالما لانه لا یجهل شیئا والی هذا المفاد اشار
الامام بقوله کمال التوحید نفی الصفات عنه و سئل من قال فی الفکرة الذاکر
من کل شیء بقوله الذاکر من ان یوصف بل اطلاق الوجود علیه من الالباع
والاضطرار کما ورد فی دعاء یوم العرفة لم یمثل فیکون موجودا و لم یلد
فیکون مولودا و قد بینا تمام الکلام فیما علقناه علی رسالة الرجبیة و علی منظومة
السبزواری

ج سادس

سوال مراد از ادغام صغیر چیست جواب مراد ادغام ساکن اصلی است
در متحرک بعد خود که هر دو یک کلمه باشند یا در دو کلمه باشند متماثلین باشند یا متقاربین
و بعبارة اخری مراد تشدید است مثل عدّ در صورت مصدریه و مثل من ربک و من تریک
سوال ادغام کبیر چیست جواب ادغام متحرک اصلی است بعد از اسکان در متحرک غیر
بعد خود که در یک کلمه باشند مثل سلککم یا در دو کلمه مثل یعلم ما بین ایدیهم و طبع علی قلوبهم یا متقاربین
بعد در یک کلمه باشند مثل خلقکم بخلاف میثاقکم چون کاف و قاف متقارب هستند
ولکن شرط این قسم ادغام متحرک بودن حرف قبل از متقاربین است و در میثاقکم این
شرط مفقود است یا در دو کلمه باشند مثل قول و زاغ در کمی زحزح و حروف
متقارب المخرج شانزده حرف است و آن این است ح ق ل ج ش ض س
د ذ ت ث ر ز ل ن م ب سوال ادغام واجب است یا غیر ج
ادغام کبیر واجب نیست و همچنین صغیر و ادغام تنوین و نون ساکنه در حروف
یرملون از صغیر محسوب است و اقوی عدم وجوب است اگرچه احوط است
خصوصا اگر وقف بر کلمه نکند در مثل لم یکن له و اذهب بکتابی که از ادغام صغیر محسوب
نیز اقوی عدم وجوب ادغام و احوط بودن آن است در غیر صورت وقف بیا و اول
ادغام لام در چهارده حرف مخصوص و سقوط الف در مثل والشمس و والنجم و اجب است
و مثل والارض و والقمر الف ساقط و لام بحال خود باقی است سوال در مساقات
بر زمین بدون درخت عامل چه میبرد جواب چون مساقاة شرعا بر اصول
ثابته است مثل نخل و انار و انگور و غیرها که در اینها حصه معینه معلوم عامل میبرد در حال
استجماع ارکان بر شرایط معتبره و در صورت وقوع مساقاة بر زمین مساقاة شرعیه نیست
و منافع تماما حق مالک است و عامل اجرة المثل میبرد اگر زیاده از حصه مقرره نباشد و اگر
عامل عالم بفساد مساقاة نباشد و در این صورت اجرة المثل بردن او محل تامل است

کلیة شهید بر این مدعی هستند **فائده** از جمله اخباری که اعتقاد من این است
که تمام مدعای معصوم ع در آن مکشوف اعلام نشده اخبار وارده در ترکه
میت است که علماء اختلاف دارند که منجزات او از اصل است یا ثلث
و اعتقاد داشتن این شده که اخبار تعارض هست و حق این است که امام ع
ملاحظه در ملاحظه ترکه او فرموده است لحاظ سلطنة و بحسب این لحاظ تصرف
او در جمیع مال جایز دانسته و روایة عمار ابن موسی محمول بر این مقصود است که میفرماید
الرجل احق بماله ما دام فیه الروح ان اوصی به کله فهو جایز له و از این باب تصرف او در عین
معینه صحیح است اگر زاید از ثلث نباشد با اینکه مقتضای شرکت و اشاعه
بطلان است بدون اجازه حریم لحاظ مالیه و اینکه فرموده ماله من ماله الا ثلثه
محمول بر این است پس اخبار را ابدا تعارض نمیدارند و این مطلب بحمد الله از غیبة
من مکشوف شد و دلیل بسیار بر این داریم و همچنین در لحاظ در ترکه میت
تصویر فرموده سلطنة آن را بورثه معین فرموده و مالیه آن بدل مال میت پس اگر
میت اموال خود قسمت کند مثل اینکه سه خانه متساوی القیمت دارد و وصیت بکند
از جهة سه نفر وارث با انحصار ترکه در سه خانه و وارث در سه نفر صحیح و مضی است
و محتاج باجازه نیست با اینکه تصرف در جمیع مال خود نموده و همچنین اگر وصیت کند که خانه
من در جمیع ترکه من بفروش و ثمن آن را بر ورثه من بمیزان شرع قسمت نماید که وارث حق نمیدارد

سؤال شخصی وصی از جهة خود شخص معین نموده و بوصی گفته ثلث ترکه مرا بامور خیر جهة من بکن
یا ثلث مال مرا جهة خود صرف بکن و بعد از فوت موصی وصی میگوید مراد او اعمال تبرعیه است
و خمس و زکواة و حج او باید از اصل ببرند و ورثه میگویند مراد او صرف کردن ثلث است در واجبات
مالیه مثل مذکورات و تبرعیه و از این جهة نزاع است مابین وصی و ورثه آیا قول کدام یک از اینها مقدم است
جواب واجبات مالیه از اصل است و باید از ترکه ادا شود اگر وصیت نکند و اگر
وصیت کرده باشد از ثلث است مگر از ظاهر حال یا قرائن خارجیه معلوم شود
که مصرف ثلث را غیر از واجبات مالیه معین کرده باشد که در این حال واجبات
مالیه از اصل است پس اگر وصیت کند بواجب مالی و غیر واجب و ثلث کفایت از همه
کند هر دو از ثلث بیرون میرود اگرچه مقید نکرده باشد از ثلث یا مقید کرده باشد
با آن پس از این حکم صورت نزاع ورثه و موصی معلوم شد که قول ورثه مقدم است
بلکه اگر ورثه نزاع نکنند باین معنی که بگویند مراد موصی نمیدانیم در این صورت نیز وصی
نمیتواند واجبات مالیه از اصل بر دارد و بعد ثلث بر دارد بلی در دو صورت زیاده
از ثلث وصی میتواند بگیرد اول اینکه صریحا بگوید که خمس و زکواة و حج مرا از اصل بردارید
و ثلث مرا بامور خیر بکن دویم اینکه بگوید ثلث مرا بامور خیر بکن و معلوم شود که ثلث کفایت
واجبات مالیه که در ذمه او هست نمیکند که در این صورت باید اگر زیاده از ثلث است
از اصل بر دارند و همچنین اگر وصیت نکند بامور یکه واجب و غیر واجب باشد که در این
صورت

سؤال اگر کسی دیگری را وکیل در طلاق زوجه خود نماید و وکیل یا زوج یا هر دو حاضر عند الزوجه باشند از جهة استعلام
حال زوجه تکلیف چیست جواب با حضور زوج یا وکیل باید استعلام بنا بقول شرطیه طهر غیر مواقعه و یا معرفة
حیض و نفاس و طهر مواقعه کرد قول زوجه است حکم بعجزه میتوان نمود اگر مصادف شود زمان ایقاع با مانع
و اگر تطابق با مانع معلوم شود اقوی صحت است و اگر زوج حاضر باشد و وکیل غایب باشد احوط است وقت
که زوج وقتی که بحسب عادة زوجه در نقاء است و موقعه شود معین کند که وکیل طلاق بگوید در آن
و چنانچه تعیین نکرد و وکیل طلاق بگوید و آن طلاق مصادف با مانع شود احوط قطعا بطلان است و با اشتباه
تصادف با مانع و عدم آن احوط تحقیق کون است و چنانچه تحقیق امکان نداشته باشد
یعنی بعد از تحقیق احد الطرفین معلوم نشد اقوی صحت است و اعاده طلاق احوط
سؤال طلاق دادن غایب فرقی دارد یا نه و فرق بین غایبی که در حضر باشد یا بسفر است
جواب مراد از غایب کسیست که تمکن از استعلام حال زوجه ندارد پس حکم غایب در حاضر بعضی
بغیر از استعلام مثل محبوس و امثال آن جاری است و همچنین بعکس یعنی حکم غایب مثل از استعلام مثل حاضر
حاضر است در استعلام پس اعتبار مسافرة در غیر شرط نیست بلی شرط است که زمانی بمقداری که علم
با انتقال حال زوجه حاصل شود و بعضی مثل این که گذشتن یکماه و بعضی سه ماه و بعضی پنجماه و بعضی ششماه
اعتبار کرده اند و اقوی مضی مقدار علم عادی بانتقال است پس اگر طلاق بگوید با اعتقاد انتقال طلاق
صحیح است اگرچه طلاق مصادف با مانع شود و اگر طلاق با اعتقاد عدم انتقال یا در حال
عدم علم بانتقال طلاق بگوید طلاق باطل است اگرچه معلوم شود عدم مانع در زمان
ایقاع علی الاحوط والا با علم بمانع و اشتباه در وجود آن اقوی بطلان است

سؤال هرگاه ضعیفه در سن حیض است و حیض نمیبیند و نخواهند
او را طلاق بدهند تکلیف چیست جواب مشهور بلکه اجماع بر این است
که سه ماه زوج بعد از زمان جماع با او میتواند او را طلاق بگوید
اگر حاضر باشد و اگر غایب باشد نیز خلاف دیگری نیست جواب سؤال
در این بسیار است بعضی میگویند مطلقا غایب میتواند طلاق بگوید اگر
چه مسترابه بحیض باشد و بعضی میگویند در غیر مسترابه بعد از یکماه از زمان
غیبة او و بعضی سه ماه و بعضی بچهار ماه فرموده اند و حق قول اول است یعنی با صدق غیبت
هر وقت بخواهد طلاق بگوید مگر در صورت علم بحیض یا نفاس یا انقضاء طهر مواقعه
و احوط گذشتن یکماه است از زمان وقاع نه غیبة و از اخبار یکه اعتبار مده معلوم میشود
معلوم نمیشود ابتداء مدت باید زمان مسافرت باشد بلکه ظهور اخبار در طرف دیگر است
و کلمات بعضی که اعتبار سه ماه کرده اند بر قیاس مسترابه معلوم نمیشود ابتداء مدت جماع است نه غیبة
سؤال زوج در حال حمل زوجه مواقعه کرده و بعد از وضع حمل و نفاس
میخواهد او را طلاق بگوید آیا باید صبر بکند سه ماه از زمان مواقعه
بکند زوجه ضعیفه در سن حیض است یا خیر جواب بعد از
نفاس میتواند طلاق بگوید اگر چه یکماه از زمان وقاع نرفته باشد
یا زیاده از یکماه و کمتر از سه ماه از وقت جماع باشد و معهم [illegible]
دلالت بر استبراء سه ماه قبل از طلاق ندارد و از این جهة صاحب وسایل آن را در عدة
مسترابه ذکر فرموده نه در حال غیبة بلکه در حال حضور اعتبار سه ماه معلوم نمیشود اگر چه احوط است

سؤال اگر مرد زوجه ... [illegible] ... یا خیر جواب [illegible]
[illegible] در زمان غیبة حق علم است یا باید [illegible] ... یا میتواند بغیر [illegible]
خودش میتواند که حق ... [illegible] ... باید بحاکم شرع بدهد
جواب [illegible] فتوی در نظر ندارم و لکن مراعات احتیاط [illegible]
سؤال دلیلی در تقدیر ... چهار هزار ... جواب [illegible] اعتبار [illegible]
و یک هزار ... و اجماع با وجوه ... اعطای احوط نیست سؤال
تحدید ذراع ... چهار انگشت و تحدید انگشت ... جو [illegible]
مو یا جو ... در آن هست یا خیر جواب ... مشهور است و مخالفی از اخبار هم نیست
سؤال غسل و تکفین و صلاة و تدفین میت واجب کفائی هستند یا عینی جواب واجب
عینی نیستند همچنانکه صاحب حدائق ... تصریح ... واجب کفائی
[illegible] ... و قول اعلام [illegible]
بمیراث اولی ... عذاق قوم در معنی
[illegible] ... و الا اکتفاء بغیر اولی بمیراث هم صحیح بود بلکه معنی آن تعلیق است
همچنانکه تصریح ... و تعلیق منافات با ...
ملکه ... واجب کفائی و عینی ... تعلیق ...
و اشتراک ... [illegible] ... وجوب نکاح ... [illegible]

و [illegible] ... بنا بر قول بجواز عدول از جماعت
بفرادی هرگاه هرگاه در اثناء قرائة قصد فرادی کرد تکلیف چیست جواب احوط بلکه اقوی قبل
بوجوب استیناف قرائة است بنیة قربة مطلقه پس اگر در اثناء سوره یا فاتحه یا قبل
از رکوع قصد فرادی کند ابتداء از حمد کند و قول سقوط قرائة یا شروع در قرائة از موضع قطع بعید است
و خلاف احتیاط است جمع محل قرائة باقی است سؤال عدول از فرادی بجماعت یا از جماعت بجماعت
یا از جماعت بجماعت جایز است یا خیر جواب با عدم عذر مطلقا جایز نیست بلی
اگر در بدو صلاة نیة جماعت کرد و نرسید برکوع امام میتواند حمد را نخواند و هر وقت با امام [illegible]
قصد ائتمام کند جایز است که ماموم نیة کند که اگر درک رکوع کرد جماعت والا فرادی [illegible]
سؤال بنا بر قول بجواز عدول لازم است که بعد از رکوع باشد یا قبل از رکوع رکعة اولی هم میتواند
عدول کند جواب میتواند قبل از رکوع عدول کند سؤال شخصی مالی فروخت و بعد [illegible]
للغیر بر آمد آیا شخص مشتری قیمة ضمان است که از مشتری بگیرد یا [illegible]
جواب مسئله محل خلاف است و اقوی ... مسمی است ... [illegible]
[illegible] ... بین الخلاط بایع جزء ... عند البیع و عدم آن
سؤال وکیل مطلق ... ضامن است یا مقید است بقیدی از قیود جواب
بلی مقید است ... پس با انتساب
تلف بجهة خلاف ضامن است ... [illegible]
فلان قماش را در [illegible] صندوق بگذار و ... صندوق ... قماش [illegible]
[illegible] ... قماش [illegible]
[illegible]

احتیاط نقل عدول الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب ثم کتوف البراءة 2 الواقع والنائة 2 فیما نفسه [illegible]

الصحیحة ... [illegible] ... الثلث [illegible]
هو الانشاء المعلق علی الموت حتی تکون ظاهرة فی الوصیة و اما الاولی [illegible]
التنجیز والاصحاء ... علی الاول ... علی الاخیرة [illegible]
لان عنده توجب المصاحبة ... [illegible]
الشهید فی مسالکه ... [illegible]
ومنها روایة علی ابن عقبة فی رجل حضره الموت فاعتق مملوکا له لیس له غیره فابی
الورثة ان یجیزوا ذلک کیف القضاء فیه قال ما یعتق منه الا ثلثه و سایر ذلک الورثة
احق بذلک و لهم ما بقی ومنها روایة حسن ابن الجهم قال سئلت ابا الحسن
ما تقول فی رجل اعتق مملوکا له وقد حضره الموت واشهد له بذلک و قیمته
ستمائة درهم و لم یترک شیئا غیره قال یعتق منه سدسه لانه انما له ثلثمائة
و له السدس من الجمیع ومنها النبوی العامی ان رجلا من الانصار اعتق
ستة اعبد له فی مرضه لا مال له غیرهم فاستدعاهم رسول الله فجزاهم ثلثة اجزاء
واقرع بینهم فاعتق اثنین وارق الاربعة ومنها روایة السکونی عن جعفر
عن ابیه عن علی ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم یکن له مال غیره
قال سمعت رسول الله یقول یستسعی فی ثلثی قیمته للورثة

۲ و علیه دین ثلثمائة درهم

فائدة قول الخادم عند المهد
عهدا فلن یخلف الله عهده ام تقولون علی الله الخ همزه ان کسره باب
افتعال نیست چون اگر آن بود در درج ساقط میشد و در وقت ثبوت
مکسور است و این مفتوح است و همزه استفهام است در مقابل داعوا
و مفتوح است اشتباه نکنی و باب افتعال است و همزه استفهام است

مسئله ۶ بدانکه اعلم ان الستة تساوی کسورها الثلث واهذا تسمی
بالتام ولا اظن یا ما غیرها وهو اما ناقص او زائد فافهم وهی اول عدد
تکون بین الکسرین الاولین اعنی النصف والثلث واحد واذا
ضاعفتها مثلها تکون المضاعف مخرجا الکسری الثلث والربع
وبینهما واحد وهذا من خواص تمامیة العدد واما غیر التام فصغیر
مخرج اول الکسرین موجب لتصحیف عدد یکون مخرجا له ولما
وهکذا الی ما لا نهایة له بیانه اذا اخذت الستة من بین یکون
ای الاثنین والعشرة مخرجا للثلث والربع وبینهما واحد واذا زاد
علیه ثمانیه اللتی تکون ضعف الکسر الاول ای مخرج حصل عشرون
وهو مخرج الربع والخمس بزیادة الواحده واذا ضاعفت مخرج
الکسرین التالیین وهو الخمس وزدت علی العشرین حصل ثلثون
وهو مخرج الخمس والسدس بزیادة الواحدة واذا ضاعفت مخرج
اول الکسرین من السدس والسبع وحصل اثنی عشر وزدته
علی الثلثین یکون ای حصل ای الاثنان و ار بعون مخرجا
لهما بزیادة الواحده وهکذا الحکم الی ما تریده فافهم

جزو ثالث متفرقات

الله الله علی

۱ در بیان فضیلت و اعمال روز هجدهم ماه ذی حجه که روز عید غدیر
است و روز بشارت و روز مغفرت و استجابت
[illegible] عفو و بسط علم و روز بشارت و روز مغفرت و استجابت
[illegible] و قبولی عمل مومنین و استراحت شیعیان و روز
[illegible] و روز تجارت و عبادت و ضیافت نامیده شده
بسیار و اسامی بیشمار دارد مرحوم مجلسی روایت نموده است بسند

بسیار معتبر از حضرت امام رضا ع که فرمودند آنحضرت چون روز قیامت شود چهار روز
آورده میشود در نزد عرش پروردگار در تمام زینت و راه میروند مثل عروسان در تمام
وقار و آن چهار عید قربان و عید فطر و روز جمعه و روز عید غدیر و عید غدیر در میان آنها
مثل قمر است در میان ستارها و این روزی است که خدای تعالی حضرت ابراهیم را نجات
داد و روزه گرفت روزه شکر و روزی است که خدای تعالی دین را در آن کامل فرمود
بنصب فرمودن پیغمبر ص امیر المومنین ع را خلیفه خود و اظهار فضیلت و وصایت او فرمود
و روزی است که بنی شیعیان نجات یافتند بسبب اکمال دین و روزی است که عمل منافقان
در آن اعمال شیعیان آل محمد ص و دوستان آل محمد ص و این روزی است که نصب کنند
باطل میشود و این روزی است که امر میفرماید خداوند عالم جبرئیل ع که نصب کنند
کرسی کرامت را مقابل بیت المعمور در آسمان چهارم و بر بالای منبر صعود میفرماید
جبرئیل ع و جمع میشوند اطراف آن منبر ملائکه جمیع آسمانها و ثنا میکویند

قال الرضا ع اذا کان یوم القیامة زفت اربعة ایام الی الله عز وجل کما تزف العروس قیل ما هذه الایام قال یوم الاضحی ویوم الفطر ویوم الجمعة ویوم الغدیر وان یوم الغدیر بین الاضحی والفطر والجمعة کالقمر بین النجوم الی ان قال ومثل الیوم یامر الله جبرئیل ان ینصب کرسی الکرامة مقابل البیت المعمور فی السماء الرابعة ویصعد علیه ویجتمع عنده ملائکة جمیع السموات

لو آن مرد او را قبل غیر از سیر ماید الولد للفراش وللعاهر الحجر جواب مرد او میان حکم کلیه این قسم از زن است و میفرماید
دائما ولد ملحق بفراش است که زن باشد خواه شوهر او مسلم است ولا ثبت بعد روشن محقق است که مولود از ماء
عاهر نباشد و این غیر ثابت است [illegible] لعان که نفی ولد [illegible] زنا شد اینکه یقینا نطفه ولد از زنا منعقد شده باشد
بکیفیتی که الحاق بشوهر زن [illegible] حضرات علمای [illegible] فراش را مطلق شوهر زن گرفته
و بسبب اینکه جمهور را در قضایای [illegible] حرام میدانیم و هر کاه [illegible] تمام و الد طبی بفراش است که رجوع باشد
جمع ممکن و [illegible] صحیح نیست پس اگر قابل الحاق نباشد هم و الد از فراش محجوب است و فقهای قائل شدن آنست
[illegible]

ثناء میکویند ار محمد و آل محمد ص و طلب مغفرت میکنند از جهت
امیر المومنین ع و ائمه طاهرین و دوستان ایشان از اولاد
و این روزی است که امر میفرماید خداوند
اعمال خلائق انکه قلم از دوستان و شیعیان
و خطاء و معصیتی بر ایشان نویسند
و این روزی است که اختصاص دارد
روزی که زیادتی روزهای عبادت کننده
ایمانی و آزاد میفرماید خداوند عالم انبار از آتش جهنم و روزی است
شیعه علی و اولاد او [illegible] و این روزی است که شیعه زاید میفرماید
خداوند عالم [illegible] و روز عفو و روز عطا و روز
و روز بسط علم و روز بشارت و روز عید کبیر و روز استجابت دعا و روز
[illegible] فاخره و عفو گناهان شیعیان و این جانهات جمیعا
بنصب وصی حضرت رسول ص چون نصب [illegible]

یثنون علی محمد و آل محمد ص و یستغفرون
لشیعة علی ع والائمة الطاهرین ومحبیهم
من ولد آدم ع وهذا الیوم یامر الله
کتاب اعمال الخلائق ان یرفع القلم عن
محبی اهل البیت وشیعتهم الی ثلاثة
ایام من یوم الغدیر ولا یکتبون
علیهم خطاء ومعصیة کرامة لمحمد ص
وآله والائمة علیهم السلام وهذا الیوم
یکثر مال من عبد الله فیه واوسع
علی عیاله واخوانه المومنین ویعتق الله
من نار جهنم ویغفر لهم وهذا الیوم
یجعل الله فیه سعی الشیعة مشکورا
یبتسم المومنین فی وجوه اخوانهم
فمن تبسم فی وجه اخیه نظر الله [illegible]
فی یوم القیمة بالرحمة
[illegible]
یوم الزینة فمن تزین لیوم
الغدیر غفر الله له کل ذنب

[illegible]

الحيثية لفعلية الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع ثبوت البراءة في الواقع والثانية فيما ثبتت
بالاصل او الدليل مع ثبوت التكليف في الواقع وهو القبيان وان استفيد من ليس له هو الثاني الا ان البعض

پس عیوب زن در دلیل موجب فسخ نکاح می‌شود بعد از عقد و بعد از دخول یا تفاوت در عدد بعضی میلوید عیوب
زن هفت است و بعضی میگویند عیوب هشت است و عیوب زن یازده است و اقوال زیاد در این باب است و یا تفاوت در عدد
و متماثل است و منع عیوب در هر دو زن بعد از تحقق عنوان در وطی است جنون و جذام و برص و اکر احدهما تمکن از وطی
نداشته باشد مثل آنکه زن دارای قرن و عفل و رتق باشد یا مرد عنین یا مجبوب یا خصی باشد زیرا که یکی از عیوب است پس علم تمکن
از وطی در هر دو عیب است و باهم شاید چهار میشود و در آن هم این طرف است و از این جهت است که در اخبار عدد عیوب را
که موجب فسخ می‌شود چهار شمرده و حصر عیوب در چهار مذکور در اخبار کثیره معلوم می‌شود و الا ممکن عرج و عمی و افضاء
و غیرها از عیوب میشد بلکه در تحت تدلیس اگر داخل شود از جهت تدلیس موجب فسخ میشود و مراد از تدلیس وجود آنها است
قبل از عقد اگرچه حادث اگر عالم با آن شود باز هم تدلیس است و غرور کما اینکه در مسئله بیع حیوان مسلم است و اخبار
مقام شاهد بر حق است که بعضی از آنها لفظ تدلیس دارند و بعضی غرور در عقد و بعضی ادار مذکر است در تدلیس است
و از جمله اشیاء کسیکه قایلند برآنکه جذام و برص در مرد عیب است مرحوم قاضی و اسکافی و شهید ثانی است و مدرک این ارشاد
حق است و خبر غیاث ضبی دلیل نمی‌شود بر اینکه اینها عیب میشوند در هر دو است متفاوت شدند
و تفصیل در رسالک مذکور است پس که زن یا مرد یا زن که بعد از عقد موجب فسخ می‌شود یا عیب
که موجب فسخ می‌شوند چنانکه ابن جنید فرموده و شیخ صدوق در خصوص زانیه فرموده و اکثر از علماء
در محدوده بر زنا فرموده نمی‌توانند فسخ نکنند و عار را ملحق را لکاح است و جزئی که میگویند محدود
و محدوده مردود میشوند مگر آنکه عقد عن زنا است و حق اخبار کثیره معتبره میگوید که محدوده در زنا مردود است
و این اخبار منافاة با اخبار شامله بر حصر عیوب در از عیب بهذا الوجه فرق میان عیب
و عار از جمله بدیهیات است

الحيثية لفعلية الاشتغال او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب مع ثبوت البراءة في الواقع والثانية فيما ثبتت
بالاصل او الدليل مع ثبوت التكليف في الواقع وهو القبيان وان استفيد من ليس له هو الثاني الا ان البعض
او العلم ان شاهدوا ان ظاهر وجه فساده خفاء على الاشياء والاعيان وقد يستشم من القوانين ما لحكمه
بعض ما حققنا فاله في الشبهة المحصورة واما التمسك بان الاجتناب عن الحرام والنجس واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع
فبطلانه واضح لمنع حرمته بل يعلم حرمته ونجاسته بل يعلم نجاسته بيان ذلك ان اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والنجاسة
والطهارة يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف وان كان الحكم البالغة للحكم لا منه في تلك الاعيان فالاعيان وان
اتصف بذاتها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا من دون تقييده بالعلم والجهل ولكن اتصافها من جهة اضافة
فعل المكلف اليها لا يكون الا في صورة العلم انتهى وهو بظاهره فاسد فان الاعيان لا حكم لها حقيقة بل نسبة
الحرمة الى الخمر مثلا مجاز لان موضوع الاحكام افعال المكلفين الا ان غرضه التفكيك بين الحكم والوظيفة وقصور
عبارته عن افادة مرامه لا اختصاص لهذا المقام به ولقد كشفنا الحجاب عما خفي من ذلك الكتاب على كل صعب
وحل باب نعم فيه النظام لا ينافي المقام التوجه لها معا حققناه هي ما فيما افاده شيخنا المرتضى مد ركنه
حيث قال بعد ما اعتبر اتحاد الموضوع في تحقق التعارض ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصله
المجتهد من الادلة الاجتهادية لان موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف انه مجهول الحكم وفي الدليل
نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة بنفسه حكم فصلا عن الجهل بحكمه فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة
حكمه حلالا على ما هو مقتضى الاصل وبين كون نفس العصير حراما كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته فحج
الدليل المفروض ان كان بنفسه يفيد العلم صار المحصل له عالما بحكم العصير العنبي مثلا فلا يقتضي حليته لانه انما
اقتضى حلية مجهول الحكم فالحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه غير جار وغير مقتضي لان موضوعه مجهول
الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان مورده
حكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع
الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير وكل ذلك مما يرتفع بالدليل
العلمي المذكور وان كان مورده من الحجج الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه
بخروج مورده عن مجرى الاصل فالدليل العلمي المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني
التعبد بمقتضاه بتعبير في مناط التعارض اتحاد الموضوع وعدمه في الاصل والدليل منتف لانه في الاول بشرط الجهل وفي
الثاني نفس الشيء لا بشرط بل الدليل رافع لموضوع الاصل تحقيقا او تحكيما فهما دليلان مستقلان ويطابقه ما في اول
رسالة البراءة قال فيه ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي
يظهر وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل الاخرى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم
شرب التتن المشكوك حكمه هي الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هي الحرمة انتهى هكذا في

الموجود ويحفظ للصهره ... واما ما في بعض النسخ من زياده لا قبل قوله لعدم اتحاد الموضوع فمما يحكم بفساده ...

الاشتراط المسمى الذي هو الموضوع للادله الاجتهاديه متحد مع المشروط اما سمعت ان الاشتراط يجتمع مع الشرط ...

لا ينافي الاتحاد بالضروره فالتحقيق ان الثابت بالاصول ليس حكما للواقعه بل انما هو وظيفه للمكلف لان الثابت بها ...

الثانوي كيف وثبوت الحكم للجاهل ليس الا لتسويغ المسامح فيجب ان يكون الظاهري من الحكم الى الجهل ...

والقص وضدهما ومقدار زان الى ضعف الفرق بين الاصول العقليه والشرعيه فتدبر وقال ... في الحاشيه هذا حال الاصل ...

اطلاع المجتهد على الدليل واما نفس الدليل الدال على حكم الشي مع قطع النظر عن اطلاع المجتهد عليه فموضوعه ذات الفعل مع قطع ...

النظر عن كونه معلوم الحكم او مجهوله ومحموله الحكم الثاني الغير المنجز على المكلف ولا منافات بين الحكم الثابت للذات ...

وثبوت ضده للفعل من حيث اتصافه بالجهاله بحكمه فلان تغير الجهل بالحكم في دليل الاصل صفه للمكلف فنقول لا منافات ...

بين كون المكلف من حيث هو محكوما بالحكم ... ومحكوما بضده الفعل من حيث كونه جاهلا بالحكم ...

النهي وملخصه ان عدم التناقض لارتفاع الموضوع انما هو بملاحظه حال المجتهد واطلاعه على الدليل ...

محققان بالاشتراط والمشروطيه والمحمولان بالقوه والفعل فهو مع ما به من الضعف والاضطراب ...

لان الحكم الثاني ليس حكما حقيقيا فلو كان ... الشي المجهول لحكمه حلالا لزم التصويب حيث ان حكمه الحقيقي في هذا الحال ...

فان كونه ... في نفسه حراما ... معناه انه لو سابقه التحريم واقتضائه وفعليته مشروط بالعلم فهو بحيث لو علم ...

لكنه ليس معلوم الحرمه وليس بحرام فالتحقيق ان الحكم الواقعي انما هو الحرمه وليس مفاد الاصل ...

الامتثال فالحرام المجهول حرام حال الجهل على الجاهل ... وليس المعذور ... الجاهل ...

فتثبت في هذا المقام فقد زلت فيه اقدام الاعلام والحمد لله على ما خصنا به من النعماء العظام ...

او خوف بادلة الاصول مع ان بعضها صريح في الثاني كقوله ... امرء ركب امرا بجهاله وقوله ...

في سعه وبعضها متساوي النسبه الى الوجهين فتفطن ... ان الحكم الظاهري ليس حكما حقيقيا ...

بل انما يعبر عن الحكم الوضعي ... باعتبار وجوب العمل وجوازه والاباحه وغيرها توسعا ومجازا ...

للحكم التكليفي ... بل التكليفي كالوضعي في الاعتبار ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لهذا المحقق قبل ذلك في حل كلامه ان العرض الاولي الاخص للشيء لما هو هو ما يثبت للشيء ولم يثبت لاخص ولا يثبت لاعم الا وقد ثبت له ومعنى ان العارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كل بالعرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضه للشيء ولا يخفى ان هذا العروض بل عروض واحد منسوب الى الشيء اولا وبالذات والى الغير ثانيا وبالعرض كالمشي للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان بالذات وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة في العروض وهي التي تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم يشهد بذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان تابعة للسطوح اولا وبالذات مع ان هذه الاعراض قد فاضت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض الاولي اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض انتهى وظاهر قوله منسوبا الى الشيء اولا وبالذات الخ كما هو صريح كلامه المتقدم ان النسبة الى الغير بالعرض وهو عين ان ثبوته له بالعرض والالتزام بان نسبة للشيء الى الانسان مجازية من العجب الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والتزامه باعمية الواسطة في الثبوت من الواسطة في العروض مبني على ما فسر به الواسطة في العروض وقد عرفت ضعف المبنى وان النسبة تباين ان قلت ان كلا من الاطراف انما يعرض للمتناهي العارض للجسم التعليمي والسطح والخط وهو اعم من كل واحد منها فكيف تكون اعراضا اولية قلت ان السطح انما يعرض للمتناهي في العمق والخط للمتناهي في الطول والعرض والنقطة للمتناهي في الطول ومن المعلوم ان الاول مساو للجسم التعليمي والثاني للسطح والثالث للخط ثم ان هنا اشكالا معروفا وهو ان الموضوع في العلوم غالبا الامور اللاحقة للانواع او الاصناف ومن المعلوم ان العارض بواسطة الاخص غريب سواء كان نوعا او صنفا واجاب عنه المحقق الدواني بان مرادهم في العبارة ومعناه في بحث ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عوارضه الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اكتفوا في المقام بما فصلوه في موضوعات المسائل واختار بالفرق بين محمول العلم ومحمول المسائل كما فرقوا بين موضوعيهما فمحمول العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه والجواب ان الوجهين كلاهما يتم عما حل واما الثاني فبعيد لان الالتزام على هذا ان يقول ان يعرفوا الموضوع بانه ما يبحث في العلم عن عرضه الذاتي لان الذاتي ليس الا المردد على ما حققه واورد على الثاني بعض المحققين بان المحمول في تلك المباحث ما ذكر من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في المواضع المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا باعتبار اجمالا لا لاحظ حين البحث اصلا وتنظير ذلك باحاطة الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق وهو ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع العلم وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا وغاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا انتهى

وفيه ان المحقق فان تعلق الغرض باثبات القدر المشترك بين المحمولات الجامع من الموضوعات عين تعلق الغرض في كل مسئلة باثبات محمولها الخاص لموضوعها الخاص فقوله ان القدر المشترك ليس الا اعتبارا صرفا لا يلاحظ حين البحث اصلا احق منع ولكن المجيب ايضا لا يدعي الا ان القدر المشترك محمول للقدر المشترك وهذا لا يقتضي الا كونه ملحوظا استقلالا اذا كان موضوع القضية نفس موضوع العلم فالذي اورد عليه غير [illegible] فافهم ثم ان هذا المحقق تصدى للجواب بان الوسائط التي تكون انما هي وسائط للثبوت لا للعروض فلا تنافي الاعراض الذاتية للمخصص باسمه ما اطاله وهو غلط من وضوح الفساد فان الفاعل والمفعول والمضاف اليه وسائط للعروض في الاعراب للكلمة وكذا الصلاة والزنا وسائط لعروض الاحكام الشرعية للفعل المكلف ولذا في دفع الاشكال في كشف الاستار مسلك آخر وملخصه ان المبحوث عنه هو الموضوع فان البحث عن الشيء عبارة عن استعلام احواله فمعنى البحث عن العوارض الذاتية جعلها عناوين للابحاث فان الفاعل والمفعول وغيرهما من الاقسام انما هي اصناف الكلمة وهي اعراض ذاتية وكذا الحال في افعال المكلف فعلى هذا انعم يشكل هذا بانه يقتضي ان يكون موضوع للمسائل عرضا ذاتيا لا غير وعلى الاعتذار عنه بانه بالنظر الى الغالب وان هذا تعريف لفظي كما هو الحال في سائر التعاريف وكيف كان فمسائل الاصول لا تكون بهذا البيان الا بالمنطق منها [illegible] التعارض فان البحث عنها بحث عن الادلة من حيث انها ادلة ولقد بالغت في ايضاح المقال لضيق المجال ومخافة الملال اذا تمهدت هذه فنقول مستمدا بال الرسول ان التعارض من العوارض وهو وقوع الشيء قبال آخر وباختلاف خصوصيات المقامات تختلف المعنى واما الموضوع فهو القدر الجامع ويقرب منه ما ذكرناه فان فيه خصوصية لا تخفى الا هو ما في الفقه الاعتراض المنع والاصل فيه ان الاطريق اذا اعترض فيه بناء او غيره منع السابل من سلوكه انتهى فالمنع ليس من معنى الاعتراض بل وقوع الشيء قبال السالك في الطريق صار من المنع وفيه النهي والعرضة بالضم الهمة والحيلة وجاء في المصادر وهو عرضة للالسنة ومعرض لاقوى عليه وعرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلته عرضة لكذا نصبته له وناقة عرضة للحاجة قوية عليها وفلانة عرضة للزوج النفي والنهي سميت عرضة لوقوعها قبال المهمات من الامور وتكفل بها وكذا القوي على الشيء فكأن الضعيف من الشيء عنه بناحية والقوي عليه واقع قباله ويظهر بما حققنا حال الباقي ومن العجب انه قال بعد هذا الكلام ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الخ اي معترضا بينكم وبين ما يقربكم الى الله تعالى ان تبروا وتتقوا اي لا تجعلوه بالحلف به عرضة بالنسبة الى البر والتقوى ثم قال الاعتراض المنع الى آخر ما نقلناه فان المراد من الايه والله اعلم لا تجعلوا الله عرضة لكذا اي نصبته له ولا مناسبة للمنع في ذلك وانما اشتبه عليه الامر لملاحظة قوله ان تبروا الا انه لا ينطبق عليه وما افاده هو وبيض التاع وعلى الكون مظروفا والناس ونحو ان الشعر وصف لان الاشعار معترض عليها ونظرح عنده [illegible] والمدينة ايضا عرضة لكثرة اتيان الناس اليها فكانهم يعرضون عليها وفي الصحاح في العروض ولكن [illegible] ظهر عليه وبدا العرض كسمع والشيء الطرح [illegible]

الحمد لله الذي فضل منهج مداد العلماء على دماء الشهداء وصلى الله على محمد وآله الاطيبين ولعن الله على اعدائهم والسالكين منهجهم عدد الحصى ومطر السماء وبعد فيقول المشتغلين محمد هادي بن محمد امين انه قد سألني من لا تسعني مخالفته ان ادون ما بدا لي في مبحث التعارض بحيث لا تسأم منه السامعة وتكره لاستماعه فاستعنت الله ان ينفعني به وجميع المؤمنين ومن حل عليه يوم الدين وقبل الشروع في المقصود لا بد من تمهيد مقدمات نذكرها ان المراد في كون المسئلة اصولية ما قول لا ان تمايز سائر العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان تمايزها بتمايز الحيثيات ولقد اشبعنا الكلام في ذلك في كشف الاستار وحققنا هناك ان الاصول ليس بعلم مستقل قبال سائر الفنون وان الجامع بين مسائله الموضوع والعرض بهما كشف الحجاب عما حل برد ذلك الكتاب ما قالوا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فالعرض هو الخارج المحمول وعبارة اخرى ما له اختصاص بالشيء اختصاصا ناعتا والذاتي ما له اختصاص بالذات سواء كان لحوقه لما هو هو كالتعجب وضحكه لتعجبهما او لجزئه الاعم كالحركة الارادية للانسان او المساوي كادراك الكليات المعقولات الكليات بالفعل العارض له بواسطة النطق او للخارج المساوي كالكون العارض للحيوان [illegible] والسل والنمل للاول بالتعجب غلط واضح ومثله في شرح المطالع التعجب لذلك ساد الكلام بالغريبة الموضوعية للموحد ان يرجع الى التعجب وهو الصحيح ان التعجب الموجب للضحك ليس هو اللحوق بل لا يعني عنها في التعجب قال الله تعالى داما انهم مرحبين ورسالة لرائحتكم الا ترى ان ادراك الامر الغريب يوجب البهت لا الضحك فتفسير الاعجاب حوله الشيخ بادراك الامر الغريب الموجب للضحك محض عجيب بلا معنى وخبط وجهوا اما الاول فلما بينا ان الذاتي على ان اختصاص الانسان بادراك الامور الغريبة او غير الصغير معلوم وفي كثير من امثلتهم للاول نظر فتدبر والخطب فيه هين والحاصل ان الذاتي عند الاكثر منحصر فيها والغريب عندهم ما كان لخارج اعم او اخص والاعم امر من المطلق وما كان من وجه ويحصل به ان العارض ما لا واسطة في العروض ام لا ولو كان والواسطة اما داخل او خارج وعلى الثاني فالخارج اما مساو واما اعم واما اخص مما كان بلا واسطة او بواسطة داخلية كما لا واسطة او لها من الاعراض الذاتية وكذا ما كان بواسطة خارجة مساوية في الصدق والى هذا ينظر قولهم ان العرض الذاتي ما يعرض الشيء اولا وبالذات او بواسطة والواسطة اما داخل عنه او خارج عنه والخارج اما اعم منه او اخص او مساو وصاحب القسطاس ما فصل على ما افاده انقسام ساداة ساعده من الغريبة وهو بالكون بواسطة مباينة ولم يختبه ان كون القسمة بحسب الاحتمال فلابد بكون على العقول المحتمل فاحتمال الملابس بما هو لاحتمال الامتناع بمباينة الواسطة في العروض والعجب انه مثل الواسطة بالحرارة الجسم المسخن بالنار او شعاع الشمس ولم يتنبه ان النار والشمس من الجواهر وبالجملة متوسط امره في ثبوت العرض للمعروض لا يوجب غرابته والا ما كثر الاعراض الذاتية معلولة لامر غير الذات والواسطة في الثبوت مباينة دائما والالزم اتحاد العلة والمعلول محلا والواسطة في العروض ما بها لا تكون مباينة ابدا الا بتكلف لكون الحمل حينئذ ايضا وهو خلف فمثال الاول التعجب واسطة في الثبوت والتعجب واسطة في العروض ومثال السطح والثاني العروض فان شيئا من التعجب والاشياء ليس معروضا للضحك والسطح كما ان شيئا من التعجب والتهيئ ليس علة للضحك لها والمراد بالمباينة المباينة في الصدق وان كان اعم او اخص او مساو في الوجود وظهر ان ما هو المعروف من التخصيص ولكن ملحوظه في غير عرض بواسطة الجزء الاعم من الذاتي نظر بل التحقيق انه ليس من الغريب لان الذاتي هو المستند الى الذات سواء كان بلا واسطة او بواسطة على ما عرفت من انه الاختصاص بالذات والعارض

مع ان تلك قبل ذلك بحسب الاستقلالي قد يكشف الاعتبار عن وجه الاسرار وهو ان للحكم درجات اولها مرتبة ثبوتها الواقعي وثانيها تعلقه بالشخص وثالثها تماميتها بالنسبة الى الشخص المعبر عنها في بعض الكلمات بالتنجز وتوضيح ذلك ان الحكم التكليفي امر اعتباري بل اضعف الاعتبارات من حيث ان وجوده يتوقف على عدم موضوعه مع ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فاشتراعه من الشخص فرع امر مناط الحكم الواقع به كالعقل والبلوغ والعقل ونحو من الاسباب القوية والتمكن والقدرة والاختيار وللتمكن معذور به في عدم الامتثال بالجهل وبعض مراتب العجز كالمرض المبيح للافطار والسفر والنوم والغفلة والعجز عن الجمع بين المتزاحمين واما الواقعة في حد ذاتها فيستحيل خلوها عن الحكم حيث انه ينتزع منها بلا واسطة منسبتها الى الحاكم فوجوبها بمعنى انها بحيث لو سئل الشارع عنها لامر بها ولا تنفك عنها هذه الحيثية الا بفقد الحاكم او تردده وكلامنا فيمن تنزه عنهما فالصلاة واجبة وان لم يوجد من يصح انتزاع التكليف وشرب الخمر حرام كذلك لا يقال حقيقة الوجوب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترك اي الطلب الشديد والطلب انما يتحقق بربط بين الطالب والمطلوب ومطلوب منه فتحققه بدون المكلف كتحققه بدون المطالب بديهي الاستحالة لانا نقول ان الوجوب مثلا حقيقته في الواجب لا تتوقف على صدور الطلب الا ترى ان انقاذ المولى واجب على العبد وان غفل عنه المولى فضلا عن ان يأمر به وكذا قتل النبي حرام عليه وان لم يخطر ببال المولى لا اقول ان الوجوب عبارة عن المحبوبية مثلا ولا ان شأنية الوجوب عين فعليته بل اقول انه عبارة عن تجرد الفعل بالفعل بالحيثية التي بها يحكم عليه الا ان الصلاة والزنا محكوما بحكمين مختلفين وان اتفق انقراض المكلفين ولا يستلزم ذلك كون الامر اعتباريا من حيث ان النسبة كانت قبله لان الحاصل الطلب لا الوجوب الا ترى ان الاوامر التأكيدية لا تحدث وجوبا مع انها انشاءات وما يتوهم من انها لا تحقيق اخبار من حيث ان مفادها مجرد الانشاء ودفع الفساد فالطلب عبارة عن الارادة التشريعية القائمة بنفس الطالب المنشأ بالعبارة والوجوب بحيث انه يكن حاصلا قبله وتأكد ان كان سابقا عليه فالوجوب يحصل بالامر حيث لم يكن الامر قبله بحيث لو سئل عن المأمور به لامر به واما فيما سواه فلا ولا ينافي ذلك الحيثية المتنبه به الامر وانما كونه انشاء كما في الاوامر الموهومة لا الامتحان والحاصل ان كون الصلاة بحيث يستحق فاعلها الثواب والظلم والزنا بحيث يستحق فاعلها العقاب لا يتوقف على الامر والنهي فان الله تعالى يجل عن قيام الارادات بعد ذلك ونزلت دعاءه عليه والارادة عن العبد ومن تحال ولا يتأتى الرسول صدور والاعم الكل من المكلفين حال اجتماعه للشرائط تكليفا بالضرورة والسر في صدور عدة الاحكام والامام واختلافها باختلاف العناوين ما حققنا من ان الوقائع متحيثة بالحيثيات المذكورة التي هي عبارة عن الاحكام الشرعية وان لم يكن هناك طلب وباستجماع الشخص الشرائط يتحيث بما انتزع منه الطلب ويرتبط به مهما امكن ان يتوقف على خطاب وانشاء فالجاهل حال الجهل مكلف فعلا وان كان معذورا

لو لم يتحقق عدم الاطاعة لم من العصيه وكذا النائم بل الراضي والساهي والا لم يتحقق الفوت فالقدره لهاجهتان
احدها دخلها في تحقق التكليف وبلسان الاصحاب في توجه الخطاب وثانيهما دخلها في تحققه وانقطاع العذر
كالعلم وهذا حال العجز الغير المستند الى الاختيار واما الاختياري فقد يجامع فعلية التكليف بالمعنى الذي يوجب القول
لحصر التكاليف عند البلوغ للخطابات واشكل عليهم الامر فقال جمع ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
عقابا او تكليفا خطابا وقال الامام الرازي ان الداخل في المكان المغصوب يجب عليه الخروج تخلصا من الغصب
عليه منفصل مع ان من المعلوم ان العصيان فرع التكليف الذي حصروه في مفاد الخطابات وهو مع العجز
قبيح الا في المستطيع المتخلف عن الرفقة على ما حققنا مطلقا في الموسم بالحج فانه يجب لا يعذر في تركه وقد عرفت ان
التكليف يجامع العجز كالمرض والسفر فهو مطلوب بالفعل وان حرم عليه الاتيان فكيف لا يتخلف مع العصيان
واياك ان تخلط بما يلتبس بالسان هذا تناقض كلامهم لان معنا مطلقا بالصوم بالصائم حال
حال المرض انه يجب لولا العذر لكان معاقبا على الترك لا اقول ان المقتضي للتكليف موجود الا انه ممنوع
عن الاقتضاء فان هذا حال من فقد الشرائط العامة لا الموضوع بل حقيقة التكليف ليست الا هو الجمع
الجامع للعذر فالعذر مانع من تحقق العصيان لا عن فعلية التكليف ولا تتوهم ان هذا التزام بجواز
اجتماع الامر والنهي فان الصوم واجب على المريض ومحرم فلو كلف الساهي فانا هو لم يبطل صوم الساهي
لعدم تحقق التكليف الصحيح للعمل مع تحقق بامتثاله لوجه صدق الفوت وقد عرفت ان السابقة لا تلغي في ذلك وبالجملة
فالعذر قد لا يوجب الا عدم العصيان وقد يوجب البطلان هذا ليس في الان ولكن المطلب يحتاج الى مزيد
بيان ولعل الله يوفقني لتوضيحه فيما سياتي وملخص المرام ان الوقائع لا تخلو عن الاحكام وان لم يكن وظيفة لاحد
من الانام فقد تطابق الوظيفة حكم الواقعة وقد تخالفه كما اذا انقطع عن الحكم عن الاعذار وقد يحالفه
كما في العطشان فالمستصحب الطهارة لم يكلف الا بالصلوة مع الطهارة وان كان وظيفته الصلوة بالاستصحاب
والجاهل بحرمة شرب التتن يحرم عليه ارضه لو كان بحرمة الواقع الان وظيفة البناء على البرائة وبالجملة ففاد الادلة
الفقاهية انما هي الوظيفة والادلة انما تتعلق بها الاحكام ومخالفتها واختلافهما ليس من التناقض في شئ
والثابت بالاصل البرائة انما هو العذر والحلال الا بالعرض حتى تباح الحرمة الواقعية ولذا الثابت كالمتيقن الطهارة
انما هو العذر فعدم تحصيل الطهارة على تقدير الحدث الواقعي لا الامر بالصلوة من غير طهارة حتى يلزم الاجزاء
ملاحظة في دفع التناقض الى الالتزام بارتفاع الموضوع والتخصيص بل الجهول لا تختلفان وقد خفي هذا
على جمع الاحباب مع تبحره في مواطن كثيرة ولعلنا نشير الى الفرض على التفصيل
نسبة الحكم والتكليف بحسب الصدق تباين وبحسب المورد عموم من وجه بمورد افتراق التكليف عن الحكم جهة تكليف
الصائم بالاجتناب عن المباحات وكذا المحرم والمعتكف فيحرم عليهم ما ليس بحرام وقد اوضحنا العكس انفا فتذكر
ولذا الوظيفة تختلف النسبة بين الوظيفة والتكليف فيفترق الاول فيما ثبت الاحتياط

فلو لا الاصول العملية لتمكن التحير الدائم الثابتة للقطع حقيقة فهذا معنى الحكومة فلا وجه لتخصيص الامارات بها
ولا لاعتبار الاعمال في المحكوم فالمرعي التقدم ترتب الحاكم على المحكوم لا كون التكلم مخصصا فادلة الحرج لا ترفع موضوع
ادلة الاحكام تحقيقا ولا تنزيلا بل انما تفيد قصر الاحكام على غير الحرجي ابتداء فهي محضة في التخصيص مع كونها ناظرة
الحكومة بالتخصيص التنزيلي كما هو الحال في نفي الشك عن كثير الشك مع كثرة الشك او في النافلة او مع حفظ الامام او الماموم
الفرائع فالتخصيص انما يكون على سبيل التعارض لو لم يكن الخصوص ناظرا الى العام بل لو استفيد من العام انما نرجح بحال الاظهر
والنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق حيث ان الحاكم من وجه فيفترق التخصيص في مورد التعارض والحاكم في مقام
خالف ودليل ايضا ان في الترجيح تقديم الخاص انما هو عدم افادة العام ما ينافيه مع وقوعه في كلام الله تعالى ومع كما هو الحال في
كلام كل احد مع الوحدة او الاتصال حيث ان المتكلم اذا لم يقل كلامه ما دام متصلا بالكلام فالمراد من الاول لا الترجيح
بالنصوصية والاظهرية لعدم دليل عليه فالعرف لا يرجحون النص على الظاهر ولا الظاهر على الاظهر بل يحكمون بالتوقف
والتعادي فلو قال اكرم العلماء ثم بعد حين قال لا تكرم زيدا العالم لا يجوز الغاء العام على الخاص بل تجد التوقف نعم في الكلام
الواحد وما بحكمه لضعف احتمال الغفلة والاشتباه والنسخ لا يحكمون بان المعنى الفلاني مراد الا اظهر
للمتكلم ويعرض عن كلامه ولذا لا يسمع الانكار بعد الاقرار وهو يحمل بالاجتماع الاتصال ولا بعد انحلاله
ولعل المتوهم من ظاهر كلام الاستاد متوهم خلاف ما حققنا فلاحظ وتدبر واذ عرفت حقيقة كل من التعارض والحكومة
والورود والنسبة بينها فاللازم التنبيه على موارده فنقول ان وقوع التعارض بين الدليلين واضح وكذا بين الاصلين
وقد يتوهم ان منه تردد اللحم ام بين الامرين مع العلم اجمالا بوجوده حيث ان اصالة الاباحة في كل منهما معارض بها الاصل
في الاخر لان الشك في كل واحد منهما مسبب عن ثالث فيتساقطان وهو عندنا من الضعف بمكان لان العلم بالتكليف
الذي هو عين البيان مفروض الحصول غاية الامر ان المعرفة بالحرام غير حاصلة والعقاب انما يقبح مع عدم البيان
لا مع عدم المعرفة والشك في كل واحد من الطرفين انه هل هو الحرام المعلوم حصوله ام غيره كالشك في ان زيدا القائم ام عمرو
ليس شكا حقيقة بل ليس الا عدم التصور كالشك في ان الانسان حيوان ناطق ام شئ اخر ولهذا لا يجوز لهذا الشخص
التحصيل مما يختص بطلب التصديق بل انما يسئل بالمخصوص بطلب التصور او للمشترك كالهمزة التي هي الاصل وللتفصيل
مقام اخر وقد اتضح عدم وقوع التعارض بين الاصل والدليل وان التفصيل طلب مثل الحكومة بين الدليلين كما ورد
قطعيين او ظنيين او مختلفين واما الورود فلا يتصور فيها في القطعيين التام الا القطعي فهو وارد على الظني من حيث
انه دليل حيث ان دليليته منوط بالجهل فينتفي الدليل وان كان اجتهاديا لان الدال على اعتباره وقاهر لا محالة
او اما الاصلان فيتصور منهما الورود اذا اختلفا بالعقلية والشرعية واما الحكومة فظاهر كما في السببي بالنسبة الى
المسببي في وجه لا كونه بالنسبة الى سائر الاصول على الشرعية هذا حال الاصول العملية والادلة الاجتهادية

حيث الاعتبار واما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن
الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف او على التعبد المطلق فحالها حال الاصول
العملية في حصول التعارض مع التماثل كما في العامين من وجه وورود القطعي من جميع الجهات عليها وحكومة الظني
عليها معززا بالنسبة الى غير الاصول العملية واما بالنسبة اليها فحكمها حكم الاصل كالنسبة الثالثة في الطريق واما على
التعبد المقيد فمع التماثل لا يخلو عن التعارض والتحكم فالاول مع عدم تسبب احدهما للاخر كما في العامين من وجه
والثاني معه ومع الاختلاف فلا وجه الا الورود لكان التقييد معتبرا بالنسبة الى الاصول العملية على هذا
ما تقدم انفا واما على الاخير فلا يتصور شئ من التعارض والحكومة حيث ان الحجة ما يفيد الظن بالفعل لا غير واما على
السببية المطلقة فلا وجود الا للقطعي من جميع الجهات واما الظني فان كان مما يصلح للقرينية بالذات كالخاص القطعي
الدلالة فهو حال السببية الثالثة والا كما في العامين المتباينين تباينا كليا او جزئيا او العام والخاص الظنيين
فيتحقق التعارض واما على السببية المقيدة فالقيد اما الكاشف لحصول الظن واما للاعتبار والقيد اما مطلق الظن او
المعتبر منه فعلى الاول كما في الغلبة فلا كلام في ارتفاع الموضوع بقيام الظن على الخلاف مطلقا اذا لم يكن مثله مع التماثل
فالتعارض والساقط وعلى الثاني فيرد عليه ما خالفه مع الاعتبار ويرفع الموضوع وان لم يسم بالورود مع عدمه
وعارضه ان ماثله كما في اصالة العموم واصالة الحقيقة وعلى الثالث اصلا اثر للغير المعتبر فيرد عليه ان ما خالفه
ويعارضه ان ماثله ولا يتحصل الموضوع وقد صحح الشواهد فتدبر وكذا الحال في الجناس ان لفظ الاصول العملية
الاحكام والموضوعات من غير فرق بين الالفاظ وغيرها ومعنى ان بناء العقلاء على العمل بالظواهر الالفاظ
من باب التعبد المطلق او الظن
مطلقا عند العيان والبرهان احق بالاتباع من اقوال الاعيان ويحتمل الاستاد مدعيا والظن
نفصل الكلام من بعض المحققين معاصرين وحاصله ان الكلام ان كان مقرونا بحال او مقال يصلح ان يكون صارفا
عن المعنى الحقيقي فلا يحمل عليه باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل وجود الصارف او كان الصارف منفصلا يصلح لكون
صارفا فيحمل على اصالة الحقيقة وقال في اواخر الموت للمقام الثاني في كون الظن الغير المعتبر موهنا والكلام هنا ايضا يقع تارة فيما
اذا لم يكن نوعيا او على وجه مفيد الظن وان لم يكن مفيدا الرجحان في المقام الخاص فلا اشكال في عدم وهنه بمقابلته الظن كالعدم اعتبار
كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة الظواهر اللفظية
فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي ولو كان من باب التعبد فالامر اوضح نعم لو كان حجيته سواء كان
من باب الظن الفعلي او كان من باب التعبد مقيدا بصورة عدم الظن على خلافه كان للتوقف مجال ولعل الوجه فيما حكاه عن بعض المعاصرين
عن شيخه انه ذكر له مشافهة انه يتوقف في الظواهر الموهونة المعارضة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس واشباهه نحو هذا القول اعني
تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها بعيد عن الغاية انتهى والذي ذهب اليه في مباحث التعارض هو السببية
المقيدة الذي استبعده هنا واستشهد له بوجه ضعيف قال في ذيل بعد كلام له هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث
واصالة عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل من الغلبة او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليها مطلقا وان كان

سؤال هرگاه وصی کسیت میرد و چیزی از موصی مانده باشد
تکلیف چیست جواب اگر چنانکه میت در اصل تعیین
وصی کرده گفته است که بعد از تو فلان کس وصی باشد کسی
نمیتواند وصی قرار بدهد بدون امر راجع بشخص دوم است
و اگر این قسم موصی نکرده عموما یا خصوصا امر موصی به با حاکم
شرع است بنابر اقوی و اکثر و بعضی از علماء فرموده اند وصی
وصی میتواند مداخله در موصی به بکند و حاکم شرع اگر امانت در او
هست احوط این است که وصی را منصوب قرار دهد

روی الصدوق فی الخصال عن الصادق ع انه قال حسب المؤمن
من النصرة ان یری عدوه یعمل بمعاصی الله و هذا ینافی
لما نقل المفید عن الحسین ع فی یوم عاشوراء انه قال اللهم ان حسبت
عنا النصر من السماء الخ فان النصرة بالمعنی المذکور ثبت
للحسین ع علی التحقیق و ایضا النصرة مقتضیة للمسرة و مسرة المؤمن
بمخالفة المعبود و لو کان المخالف عدوه ممنوعة بل قبیحة للزوم کون
المؤمن راضیا باتیان المنکرات و هو مأمور بالنهی عنها

حیث الاعتماد اما الاصول اللفظیة فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعی او العقلائی او الظن النوعی او الظن
الشخصی و علی غیر الاخیر فالاعتبار اما مطلق و اما مقید بعدم الدلیل علی الخلاف اما علی التقیید المعلق ... حال الاصول

بسمه الی الاقوی عدم جواز شق بطن المیت لاخراج ما ابتلعه فی حیاته
وان کان المال لغیره و لم تکن له ترکة یتقوم بها مع امکان قبل ... حنه
فضلا عما بعده و نظیر من شیخنا الاستاد خلافه تبعا لما سیده
کصاحب الجواهر و شیخه الشیخ الکبیر بکما یستفاد من حاشیته رسالة
المسماة بنجاة العباد فانهما سکتا عما اختاره الماتن و هو انها
للعلامة ره و قد ذکر صاحب جامع المقاصد و لم ینظر نموه
للماتن اللازم بعض صور المسألة و هی فیما لو خیط جرح حیوان محترم
بخیوط مغصوبة فاوجب القیمة اذا خیف التلف بالنزع و اعلم
فی النزع اذا ما سأل اداره قال المحقق الثانی فی کتاب الغصب من شرح
القواعد بالفصلین فی هذه المسألة و انتهی المسوغ للفرق
فیما اخترناه من عدم الجواز بین ارادة الحیوان و الامر او عدم
الابتلاء و عدمه و لا بین القلیل و الکثیر و لا بین المؤمن و المسلم نعم
ینبغی الاشکال فی المرتد اذا ابتلع جوهرة و غیره و ما سواه ... کما یا
مختار الشیخ الطائفة رحمه ... الاقوی ان ملکیة الترکة لصاحب دین
المیت و ان زادت من جهة الرغبة فیها علی القیمة السوقیة و وجب
علی الوارث الذی له سلطنة ابقاء المال من عنده الاداء الزائد

حیث الاعتماد اما الاصول اللفظیة فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعی او العقلائی او الظن النوعی او الظن
الشخصی و علی غیر الاخیر فالاعتبار اما مطلق و اما مقید بعدم الدلیل علی الخلاف اما علی التقیید المعلق ... حال الاصول

بحيث لا اشتباه ... اما الاصول القطعية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المعلق فانها حال الاصول

فلو كان على الميت تسعين دينارا وله فرس يساوي خمسين دينار
عند العرف في اهل سوقه وبطلبه الديان بالتعيين لكن للوارث
مخالفته نظرا الى نقصان قيمة الرقبة ويجب عليه تسليمه
الى الديان الا في صورة اداء حصة حصة المتروك في الصلاة
عن سهو ان لم يكن من الاركان لا توجب البطلان
وهو على اقسام ثلاثة فان المتروك اما توجب الاعادة
اي قضاء الفائت ام لا يحتاج الى التدارك والاول
اما يجب مع تداركه بعد الصلاة سجدتا السهو ام لا
فالاول كنسيان الاذكار والثاني كنسيان السجدة
او التشهد والثالث غير موجود وحكم بعضهم بوجوبه
فيما يتعين كثير السهو بنسيان احد المذكورين بطلت
بوجوب التدارك من غير سجدة السهو ويمكن القول
بوجوب التدارك في الصلاة لا بعدها كما القنوت
اذا تداركه الناسي في محله بعد القيام ايضا

ثم الكلام في الظاهر عدم السالم بين ما دل على ان الزكاة بعد المقاسمة المجعولة
بين السلطان والزارع في الارض الخراجية وبين ما دل على عدم وجوب الزكاة ان اخذه السلطان
باسمها ولو لم يكن مستحقا باعتقادنا كما في السلطان المخالف او باعتقاده ايضا كما في
السلطان الموافق الظالم حتى يحمل الاخير على التقية كما اختاره بعض الاعلام
او على جواز احتساب بها من الزكاة كما اختاره الشيخ فانها من الزكاة لا انها محتسبها
وغيرها حتى نحكم بالجواز وعليه يعلم الاشكال فيما افاده المحقق في الجملة على الغير انه قال
وهو تحسب من الزكاة ام لا قولان ظاهر الاخبار الكثيرة الاحتساب وان اوجب
في بعضها الاخفاء عنهم بها امكن ويؤيده ما دل على جواز الشراء من العامل والمصدق من
الصدقة وظاهر بعض الاخبار العدم معللا بان هؤلاء القوم ظلموكم في امر الكم وانما الصدقة
لاهلها ويعضده عموم ما دل على وجوب اعادة الزكاة على المخالف معللا بانه وضعها
في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واجاب المحقق على اعطاء الزكاة لا يوجب احتساب
المدفوع عن حق الفقراء لان الشارع لا يتمنع بغير رضا الشريك كما غايته الامر انه يجب على الكره
ان لا يدفع الى المكره ما يكفيه شره واما احتسابه من حق الفقراء فلا ومن هنا نعلم
ان الاكراه على عصيان قسمة احد من الشركاء لا ينفع في المعينين فهذا الكلام اشتغال
ان العلة بان هؤلاء القوم الخ ان كانت في المستنبطة ولم اظفر على ما هو ظاهر
في المعلول اعني عدم الاحتساب عدا ما دل على ان الزكاة بعد المقاسمة كصحيح
ابي بصير وابن مسلم عن الباقر (ع) ومثلها غيرها ومن الاخبار بان جميعها ناظرة الى ان المؤن
مقاسمة وخراج وليس عنوان الاخذ فيها الزكاة ولهذا اسقطنا المنافات
بينها وبين ما دل على عدم وجوب الزكاة ان اخذه السلطان فعن رفاعة قال
سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان
هل عليه فيها العشر قال لا وعن ... من اخذ عنه السلطان الخراج فلا زكاة عليه

بحيث لا اشتباه ... اما الاصول القطعية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المعلق فانها حال الاصول

تحرم بالمصاهرة قبل ان تصير اختا للولد فكيف يمكن ان تحرم بسبب شمول
قولهم (ع) يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب فالمحقق يقولون ان العنوان
الذي لا حكم له في النسب لا يمكن ان يكون له حكم في الرضاع فانه تابع له
وقوله ساكت عن جهة الحرمة وحلية التحريم من عجائب الكلمات فان المرفوع
موضوع لم يسكت عنه ولا معنى للسكوت عنه ولم نظهر من الدليل وجوب
التوقف ولا معنى مع الشك في الموضوع للحكم بالعموم فقولهم عليهم السلام
ما يحرم من النسب صريح في بيان الموضوع وهو ما يتحقق في احد العناوين
النسبية وهذا يكفي في وضوح فساد توهم شمول الادلة لمورد السكوت
عن علة التشريع لا ظهرنا ولا يوجب عموم الحكم لغير موضوعه ثم قال
الثاني ان ام المرضعة من جهة النسب اذا كانت بنتا كانت ام
المرضعة من جهة الرضاع في منزلة البنت لامي له فيشملها حكم التحريم
لكون الرضاع لحمة كلحمة النسب وكذلك سبيل القول في سائر الصور
انتهى وفيه ان تنزل الام الرضاعية منزلة الرضيعة انما هو في الاولوية
بل في بعض جهاتها وهو حرمة النكاح وما يتعلق بها فان الرضاع انما يحدث
العلقة اولا في المرتضع والمرضعة وفحله واما المرضعة بالنسبة الى الجهة
فلا منزلة للام النسبي من حيث انها ليست ركنا المرضعة بين نسبتها الا ان
سائر الخصوصيات خارجة عن جهة الامومة والرضاع لا يصلح لان يؤثر
في غير محله ومن المعلوم ان المرضعة لم ترضع بلبن زوجها حتى تكون منشأ
رضاعية له وكون الرضاع لحمة كلحمة النسب لا ربط له بالمرضعة بالنسبة
الى الفحل لعدم تحقق رضاع بينهما وهذا الكلام اعجب من سابقه ثم قال
الثالث ان الحرمة من سبب علاقة المصاهرة ليست خارجة عن الحرمة

بحيث الاستناد دا الاصول القطعية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فجميعها حال الاصول

من سببية العلاقة النسبية سابقة اياما كما قد سبق اليه اوهام بعض انها احد ضربيها وراجعة اليها على ما قدمناه وحققناه لك ان احاديث اهل بيت القدس والعصمة صلوات الله وسلامه عليهم مصرحة بذلك فاذا تلك الصورة مندرجة في هذا الاصل بعمومه فاذا تجشم احد اخراجها منه لم يكن له بد من هذا الاستثناء انتهى وهذا الجواب ضرورة ان عقد النكاح منشأ للزوجية الموجبة للحلية فيما يتعلق بها ومستتبع المصاهرة انما عبارة عن قرابة بعض بالنسبة الى احد الزوجين فان الزوجة لانتسابها الى الابنة من حيث تعلق العقد بها لها علقة المصاهرة مع الزوج فهي منتزعة عن عقد النكاح بالنسبة الى من انتسب الى احد الطرفين فهما امران تابعان للزوجية والمصاهرة فالمصاهرة من توابع الزوجية ومعلولة لها غاية الامر ان موضوعها النسب فهي من عوارض النسب وعقد النكاح واسطة في الثبوت وعلة للحدوث فكيف توهم انها علة النسب تلك في موضع آخر والصحيح ان علاقة النسب ما هو سبب في استتباع التحريم على سبيلين احدهما ان يترتب التحريم عليها بنفسها بما هي من دون علاقة اخرى غيرها وثانيهما ان تكون هي بحد نفسها بحيث اذا صاحبت علاقة المصاهرة اوجبت التحريم اليس مما لا يعزب عن ذي بصيرة ان التحريم بالمصاهرة من توابع العلاقة النسبية فعلاقة الامومة مثلا هي التي توجب تحريم الام على ابنها وتحريمها على زوج بنتها فاذن التحريم بالمصاهرة احد ضربي ما توجبه العلاقة النسبية ولذلك اعتبرها الاصحاب قسمين لا لانه امر خارج عما تقتضيه النسب كما قد تخيله الشيخ في ذات نفسه وانما كانت تصحيح ذلك لو كانت المصاهرة بنفسها موجبة للتحريم مطلقا وعلى الاصالة لا بحسب علاقة النسب ومن تلقائها فاذن ما يحرم من النسب يعم بشمول ما يحرم من تلقاء العلاقة النسبية بحسب نفسها بما هي على الاطلاق وما يحرم من تلقائها وبحسبها من جهة علاقة المصاهرة اذ التحريم بالمصاهرة ايضا عند التحقيق يرجع الى التحريم بالنسب فلولا احاديث اهل البيت عليهم السلام

جزء اول

١٥٨٤١

٢٠٧٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ارشدنا الى معالم الدين ومدارك الاحكام والصلاة والسلام على سيد الانام وآله البررة الكرام وبعد فاعلم ان القوم قد اختلفوا في لفظ الصلاة هل هي من نواقص الياء او الواو في الذكرى ذكر الاحتمالين ولكن لم يرجح احدهما وفي غيرها كذلك ولكن من شواهد على ان الصلاة من القسم الثاني منها مجيء جمعه على صلوات ومنها كتبها بالواو وكتب الزكاة والحياة وغيرها ومنها عدم الداعي للقلب فان القلب انما هو فيما يصح في ابن فارس من انه من صليت العود واصح الفكر فان التليين الواقع في ليس بمعنى صليت حتى يناسب الخضوع كما ذكره بل المراد تسوية العود الملازم للين او لانه الاحراق ثانيا فمعنى صليت غير التليين بل معناه على معنى التسوية كقولك صليت اللحم بالنار وتقريبه الى النار بتقريبه معناه الورود الى النار والخبز معناه وتسويته الى الشيء بها فانه في الجميع من قوله تعالى صليت النار وبالنار اذا انالت حرها فاسد والمصدر ان صلي معناه غير التليين نعم بسبب وقوع المفعول عود الرطب تلازم التليين وانما معناها في اللغة فقيل انه مرادف للدعاء ومنهم من قال الدين ومنهم من قال ان معناها العطف ومنهم من قال التعظيم والحق والقابل للتعرض عنها ثلثة الاول كونها بمعنى الدعاء من ابواب الدين واليه ذهب اكثر المصنفين من الفقهاء واللغويين واستدلوا تارة

بما اورده الاكثر من قول الاعشى لابنته عليك مثل الذي صليت فاغتمضي وقوله تعالى وصل عليهم وغيرهما تارة بمجرد المجاز من الاشتراك في مثل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون حيث ان المصدر بمعنى الرحمة والموجب بمعنى الدعاء حقيقة فلو كانت موضوعة للرحمة ايضا لزم الاشتراك المرجوح وتارة باقتضاء المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه في مثل قوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة ولا يخفى الاعلى الماهر واحب عنها بان المراد من اللفظ وان المصير الى الراجح غير جائز عند العلم او الظن بالمرجوح وان المغايرة في العطف اول الكلام ولقد اتعب صاحب الجواهر كما ذهب اليه الاكثرون تبعا لغيره بان الصلاة لو كانت مرادفة للدعاء ولم ينعكس الا في شيء فان حي المراد ففي صحة حلول كل منهما محل الآخر وفيه مع ان الترادف اصلا ان انعكاس الامر لخصوصية المورد والاختلاف باختلاف سوابق الربط الكاشف كما لا يخفى على المتأمل ان الاعتبار في جميع الخصوصيات غير لازم في الترادف ولعل مراده بالتأمل فيه اشارة الى ما ذكرناه الثاني ما نسبه صاحب الجواهر الى الاكثر من كونها حقيقة في التعظيم والاستدلال عليه بالاستعمال غير مفيد كما ذكرنا نعم يمكن

يمكن ان يستدل عليه بعدم مفارقتها عن التعظيم في موارد استعمالاته صلاة العبد للرب واضح واما صلاة الرب على العبد فلان خضوع المملوك للمالك وتعظيمه له موجب لتوجه المولى اليه ولا ريب ان توجهه اليه تعظيم به لها وبه تشهد الاخبار ففي الخبر عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن في صلاته نظر الله عز وجل اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول له ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وغيرها كثيرة وتشكل فيه بان التعظيم وان لم يفارق عنه الا ان تحقق المادة في المفعول بغير احداث من الفاعل وعدم تعديته الهيئة مع تضعيف عينه الى المعظم له مانعان عن جعلها بمعنى التعظيم وكذلك وجد بعض الاعلام كونها دائما ملازمة للتعظيم مع انها غير دالة عليه وافاد وذهب الى انها اسم جامد موضوع لما به التعظيم وفصله بما ذكرناه ولعدم اشتقاقه من مجرد فان دال على ان التعظيم مأخوذ في مادة المعراة عن الهيئة ولعدم تحقق المادة في غير هيئة فعلة فانه

حيث الاعتبار واما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق بحالها حال الاصول

دليل على عدم سبق هيئة هذا التفعيل ولهذا لا تفيد معنى التعظيم الا باضافة الالفاظ اليها وستدل بمعناها العجمية فان معناها عند العجم نماز وعبود مثل لفظ الناز واضح ولهذا يستعملونه القدماء من اهل الفرس باضافة برديم او بيرم او بير ثم قال وبعدم اشتقاق الاصل المبدأ وله في لسان العجم منها اقوى شاهد بجبودها وكونها من الاسماء المنطبقة على الاعمال لا ثباته بما ذكرناه انتهى وفي الوجه نظر اما الاول فلان هيئة باب التفعيل لم يكن لنسبة المفعول الى اصل الفعل دائما بل هي احد افراد الجامع للدلول عليه الهيئة ولهذا قد يراد منها تكثير الفعل كطوفت واما في الثاني فلان التعدية الى المفعول به وان كان شأن للهيئة المذكورة الا ان انطباق الجامع على مورد قد يقتضي عدمه وان كان مجرده متعديا والى هذا المعنى اشار بعض الاعلام اخذا من كلام نجم الائمة ره ان المتعدي قد يحول في هيئة التعدي الى اللزوم ومثل لها بالكب وصلى وقد يبقى على تعديته وقد يزاد بها مفعولا هذا اعلم ان هذا الاختلاف ليس ناشئ من اشتراك

٢ المجرد

من اشتراك معناهما بل اختلاف التراكيب باشي من اختلاف خصوصيات الموارد وليس لهما الا معنى واحد وللفرق بين هيئة الفعل مع هيئة فعل مقام آخر ولا في الثالث فهذا ناشئ فلان ~~...~~ الاشتقاق لا يلزم الاستعمال كما ان الوضع غير ملازم له ولو سلمنا هذا لكن نقول ان المعنى المستعمل في جميع دون الهيئات ليس الا المادة ومن المحال ان يكون للهيئة مدخلية في المستعمل هيئة آخر كما هو شأن الصورة والمادة وقد تكون لبعض المراد خصوصية لا تقبل بعض الصور فتختص بصورة دون اخرى كما دة بى ق ن فلا تجيء تفعل ويفعل ويايقن ونحوها وجاء على ايقن يوقن وموقن ونحوها ويعبر عن هذا النحو من الاختصاص بالامانة كما يقولون في ماضي يذر وبدع هذا كله على قول غير من يرى اشتقاق الصلاة من صليت العود فافهم والا فالرابع نقول ان الاد

ومنه الحلمة والمعنى وهذا المعنى بين ان وجه صحيح ما عليه النحويون يعني في اللفظ مختلف فباعتبار ورد المجانى يعني في اللفظ مختلف فباعتبار اثر وباعتبار المشتركة شيء الى المفعول والعرفة ويتعدى بنفسه الى المفعول لكن حيث اريد به معنى التصديق فتعدى الى المفعول قد يكون جملة بمعنى المفعول او بالجملة او بالجار العلم بالنسبة الواقعة في الخارج فيها وقد يكون شخصا وهذا الفرق لاجل اختلاف معنى العلم الكلي المختلف به التعدية وعدمه فلا فرق في معنى العلم الواقع في قولك علمت زيدا منطلقا او علمت زيدا بل المحصول المورد في الاول لكون المتعلق العلم نفس النسبة تقتضي نصب الاسمين ... في النسبة وفي الثاني ليس كذلك

حيث الاعتبار واما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق بحالها حال الاصول

من عدم الموافقة بين الهيئتين ان تمام المقصد الانطباق غير موجود بينهما مسلم لكن من الواضح احالة مثله وان اراد الاقربية بالنسبة الى غيره فعدمها ممنوع واما الاساس في الكاس فهو معارض بمقالة المتاخرين من العجم بعد صلوحه للدليلية فانظر اليهم لا تتكلمون الموجودين منهم الا بلفظ نماز يكن وميكنم وكرد وكيف كان فهذا ليس دليلا الثالث العطف وهو المختار ولنا عليه دليل ذكر القوم بعضها فراجع ومن العجب ان صاحب الجواهر اختار كونها بمعنى طلب الخير وارادته وقال هذا قريب مما افاده ابن هشام من ان معناها العطف بل هو هو فان الطلب والارادة لا يكون لها جامع فيلزم الاشتراك او المجاز اللازم ذهب الى ما اختاره فرارا عنهما وعلى فرض الجامع ارادة الخير لا معنى لذكره طلب الخير وهو ~~...~~ معطوفا عليه ~~...~~ واعجب من هذا انه قال بعد ذكر رواية ابي حمزة انه قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الخ فقال الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء الخ ورواية كعب ابن عجرة انه قال قلت لرسول الله صم قد علمنا السلام عليك فكيف

٢ كما افاد في الاثر ان الروم وقد يرد عليه بما ورد يريدون الخير في الرحمة والبركة والشفاعة والتعظيم
صح

فكيف الصلاة عليك فقال صم قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وهما كما ترى يمكن عدم منافاتهما لما ذكرنا اذ الاخيرة ليست موهمة للمنافاة حتى يحكم بامكان عدمها والمنافاة بينهما بتوهم المنافاة بين جزء الدال على وجوب الصلاة وبين الجزء المشتمل على كيفيتها واجزائها من ركوع وسجود واضح الفساد والبطلان وكيف كان فالصلاة لا يكون لها حقائق متعددة بل معناها العطف لا غير نعم العطف هو يختلف باختلاف الربط وقد يكون معناه الرحمة وقد يكون طلبها والتذلل والاستكانة فالحقيقة الواحدة تختلف باعتبار الروابط الى معان مختلفة اعتبارا ومتحدة من حيث الجامع والمهية كما في الرغبة والميل فافهم والى ما ذكرنا من اتحاد الحقيقة فيها اشار الوحيد البهبهاني في حاشيته على المدارك حيث ~~...~~ قال ويمكن ان يكون لفظ الصلاة والزكاة والصوم والحج وما يرادف هذه الالفاظ في لغة العرب صارت

بحيث لا اشتباه الا الاصول اللفظية فاشتباهها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ومعلوم ان الاخير فالاشتباه اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فلا اشكال الا الاصول

في العبادة المخصوصة في الشرع المتقدم على شرع الرسول
فان كفار العرب كانوا قبل الرسول صلى الله عليه وآله يحجون ويسمون ذلك الحج
وكذا اليهود والنصارى كانوا يصلون بحسب شرعهم وكان
العرب يسمى صلوة وغير العرب ما يرادف ذلك اللفظ
وكذا كانوا يصومون ويزكون ويغتسلون من الجنابة
فلا يبعد صيرورة تلك الالفاظ حقايق في عباداتهم قبل
زمان الرسول صلى الله عليه وآله والرسول صلى الله عليه وآله غير بعض اجزاء عباداتهم
او اكثرها ولا يقتضي ذلك تغير الاسماء بحسب الحقيقة
كما هو الحال في المعاملات انتهى وانت تعلم بما فيه
من المطالب ثم الالتفات الى بعض مقالاتهم واختلافهم
كاختلافهم في ان الصلوة في العبادة حقيقة شرعية او مجاز
او مجاز لغوي او حقيقة لغوية ما ذكره ما في النهاية والقاموس من ان
معناها عبادة مخصوصة ومن الغريب سعاية بعض المتأخرين في ساير
افادته وكانه غفل عن مرامه حيث انه اجاب عنه بعدم تمامية
تلك العبارات منهم بوجود التباين بينهما وهذا ظاهر في

في جميع الماهيات انما هو الجنس والفصل فظهر فيما عن
القوم من الاعتراف في ان الالفاظ موضوعة للصحيحة او للاعم
كما ظهر فساد ما صدر عنهم في المقام من تغير اللفظ وبيان
المعنى اللغوي وما به استعمل في المعنى الشرعي وبيان معنى
الاختراع وحقيقته وحده وانه منطبقة على المعنى الشرعي
في التعاريف ما عن المحقق بعد ذكره بانها في اللغة الدعاء والتعظيم
والسيد لهما ببعض الالات والاشعار وهي في الشرع
عبارة عن عبادة مخصوصة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة
بالتسبيح وتارة تكون فعلا مجردا كصلوة
الاخرس وتارة جامعها كصلوة الصحيح ووقوعه
على هذه الموارد وقوع الجنس على انواعه وفي المدارك
اختار ما في المعتبر حيث ذكر العبارة ولكن قال في آخرها
ووقوعها على هذه الموارد بالتواطؤ والتشكيك والعجب
منه انه بعد ذكر ما هو معترف له عنده قد صرح آخر

من ان يتوقف فهم معناها على تعريف لفظي ولعله اعراض
عما عرفها بعض القوم من تعريف لفظي لا انه يتوهم ان ما في المعتبر
مثل تعريف التعدا انه بالنبت واعجب مما ذكر ذكر جماعة من
المتأخرين ما عن المدارك والتجويد وقد نقض منها على انه
لا يكاد يسلم شيء منها عن نقض في طرده او عكسه اذ التعاريف
اللفظية لا يكاد يوجد مع عدم الانتقاض ثم قال وتعاريف
ذلك كالتعسر باعتبار اختلاف احوالها بالنسبة
للمختار والمضطر والصحيح ومثله الكلام لا يخلو من فساد
وانما نشأ عن غفلة عن حقيقة الصلوة اذ اختلاف الانواع
والاحوال لا يوجب تعسر التعريف ثم قال الاولى تعريفها
بانها العبادة التي اعتبر الشرع الى ان قال ولا يخفى عدم
ورود شيء عليه واورد عليه في البرهان بصلوة المطاردة
والخوف ومنها ما عن المحقق الثاني في انها افعال
مفتتحة بالتكبير مشروطة بالقبلة للقربة واورد على طرده

ترى فان التباين دائما واقع ما بين فردي نوع وله افادات ليس المقام
ذكره وبالجملة فالصلوة معناها العطف لغة وشرعا فالرب يعطف
على العبد كما ان المربوب يعطف لربه فالعطف منه محلا لله خضوعا واستكانة
له وعطف العبد لا يكون غير هذا لان هذا النحو من الربط يقتضي كون معنى
العطف التذلل ولهذا لابد من ان يذكر المعطوف عليه باللام
الدالة على الاختصاص وكما ان العكس موجب لكون الكاشف
الرابط لفظة على لان العاطف مستعل وعالي بقي في المقام اشكال
وهو ان الصلوة من العبد على عبد آخر ليس محل لها لفقدان العلو
والجواب ان العبد صلى على الآخر بصلوة ربه عليه لا الصلوة
اخرى كما ان ضرد وسيلة لصلوة الرب على من طلب له الرحمة
فالواسطة دعاء العبد وكون دعاء العبد صلوة على عبد آخر لا ينافي ما ذكرنا
فان العبد قد تنسب اليه علل مخلوقة وبهذا الاعتبار يصح اطلاق
الفاعل عليه وحيث ان افعال الجوارح كالضرب
والركوع والسجود لا يكون لها جهة حسن الا بان تقع على جهة التأديب
والاستكانة والخضوع ظهر عدم مفارقة الخضوع عند الرب
على جهة التذلل والخضوع عن قصد القربة فوضع الجبهة على
الارض ليس سجودا الا عند بعد كون الوضع على نحو التذلل

لا تتصف شيء الا بعد وصف الفاعل ويكون جميع الافعال الصادرة بالجوارح ان صح

بحيث لا اشتباه الا الاصول اللفظية فاشتباهها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ومعلوم ان الاخير فالاشتباه اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فلا اشكال الا الاصول

بحث الامتثال ... الاصول القطعية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير ... والامتثال اما مطلق واما مقيد ... التي عشر ... الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فيها حال الاصول

كما ان نفس الصلواة لا تتحقق الا على هذا الوجه فقصد القربة ليس جزءً ولا شرطاً بل تمام الصلواة هو كالاجازة في الفضولي وكقصد الانشاء في العقود والايقاعات وللكل اعتبارات واطلاقات فيطلق على الصلوة عليها على نية القربة تمام الصلوة وعلى الافعال الخارجية كما ان الالفاظ يطلق على الكلام باعتبار التحقق به فهو بمنزلة الروح وساير الافعال بمنزلة الجسد وكما من المعلوم ان الجسد عين الروح ان اخذ لا بشرط كالجنس والفصل والهيولى والصورة فافهم وكيف كان فهي ماهية معدومة يتعلق الامر بايجادها والموجود قد يكون صحيحاً وقد لا يكون كذلك فالفاسدة صلواة لا محالة لا شتمالها على الذاتيات وعلى فرض عدم الاشتمال لا يحتاج في سلب الحقيقة عن الفاسدة بانتفاء الصحة مع ان الاتصاف بالفساد مبنا في انتفاء الحقيقة فالصحة ملحوظة في الماهية بعد الوجود وليست قيداً في الموضوع بل ماخوذة عنه بمرتبتين او مراتب على ما فصلناه في الاشتغال من انها من قيود الطلب ونفس المطلوب اعني الموضوع في

اورد على طرده الذكر المنذور على حال الاستقبال مفتتحاً بالتكبير والعاجز عن الصلواة فنذرنا فيه محتمة بالتسليم واورد على عكسه صلواة المضطر في القبلة فهذه فانه منه مشروطة بالقبلة في المقام وغيرهما من التعاريف مثلها في الفساد بل يمكن بكونهما اكثر فساداً من غيرهما او وحاصل ما في ذلك كله اجمالاً ان الدعاء لم يكن بمعنى للصلواة بل كل مورد استعمل وتوهم منه انه بمعنى الدعاء معناه العطف وخصوص التمثيل بقوله تعالى او صل عليهم عن مجيد لهم فان الرسول غير مستغن [illegible] للامر بالصلواة لو دعى للمتصدق مع عدم اطلاعه عليه والامتثال انما يتحقق بالعطف الموجب للسكون الذي علل الامر به وفي المقام لا يتحقق الا بالدعاء واما ماهية الصلواة وحقيقتها فقد خفيت على جميع القوم فلذا ترى اختلافهم في تعاريفها واعترافهم بعدم خلوها عن الانتقاض

بحث الامتثال ... الاصول القطعية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير ... والامتثال اما مطلق واما مقيد ... التي عشر ... الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فيها حال الاصول

فعلينا بيان حقيقتها اجمالاً وتعريفها ومعنى الاختراع اما الاول فنقول ان للشخص مع غيره حالة تعبر عنها بالصلواة وحقيقة هذه الحالة هي العطف وتحققها في جميع العبادات التي يأتيها العبد انقياداً الى مولاه الا ان اظهر مصاديقها حضوره عند المولى واجتماعه معه لاظهار العبودية والاستكانة كما هو المتعارف بالنسبة الى الملوك وسلطانهم ولهذا اقول ان هذا النحو في الحضور جهة واقعية ولهذا نواقض لا يحتاج في بطلان الحضور بها على تصريح من الشارع بالبطلان فلولم يكن من الشارع ما يدل على بطلان الصلواة بالفعل الكثير الماحي لصورتها وبالامر والنهي والبكاء على الدنيا وغيرها عند الحضور لنحكم به لان هذا جهة واقعية مرتب على مقدمتين واحديهما احديهما كون الصلواة حضوراً عند المولى وثانيهما كون بعض الافعال والاقوال والحالات مناقض لذلك الحضور كما في صلواة الحائض

مثلا فانها صلواة الا انها مبغوضة فالصلواتية غير دائرة مدار الاطاعة [illegible] واما الثاني فهو ان الشارع تصرف في الجهة الاولية الواقعية تصرفاً وضعياً وجعلها موضوعاً للحكم التكليفي لا انه عن اعرض عما كان [illegible] فيها من الجهة الواقعية بل حفظها وتصرف فيها بل علقه نوعاً من الجنس وقد حضو عكم للنية يقبل اذا كان على هذا النحو من الحالات والاقوال والافعال والهيئات لا انه اوجد فرداً بل علقه فرداً فلو كان المراد من الاختراع بيان فرد غير معهود في الحقيقة او لو كان بيان [illegible] حقيقة غير موجودة فواضح الفساد فان حقيقة الصلواة اعني الخضوع كانت قبل شرعنا كما افاده والية اشار الوحيد البهبهاني فيما نقلنا عنه [illegible] وبالجملة فالصلواة لها جهتان واقعية غير مخترعة [illegible] ومخترعة توقيفية ولكل منها فروع واحكام واما الثالث فالصلواة حضور عند الله محرماً بالتكبير فخرج السجود والطواف لانه لا يصدق الحضور عليهما ولا ينتقض فيه طرداً وعكساً ان قلت ان هذا التعريف

بحيث الاستناد ربما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد فالمطلق لها حال الاصول

منطبق على صلواة الاموات مع ان بعض الاخبار صريحة في انها ليست بصلواة فعن يونس ابن يعقوب انه قال سئلت اباعبد الله عم عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل ورواه الشيخ باسناده عن محمد ابن يعقوب في حكم اخرى زاد بعد قوله وتهليل بقوله عم كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء قلت لا ريب في ان الصلواة المية صلواة وليست بدعاء اما الاول فلاطلاق التعريف عليها ولشهادة الاخبار منها ما رواه زرارة عن ابي جعفر عم انه قال فرض الله الصلواة وسن رسول الله عشرة اوجه صلواة السفر والحضر وصلواة الخوف على ثلثة اوجه وصلواة كسوف الشمس والقمر وصلواة العيدين وصلواة الاستسقاء والصلواة على الميت ورواه حريز ايضا فان التقسيم فرع وجود المقسم في الكل حتى يحصل بضم القيود به اقسام شتى فالمقسم وهو كون الجميع صلواة مما لا ريب في اعتباره فيه واما الثاني فللاخبار منها ما في قرب الاسناد عن حسين ابن علوان عن جعفر عن ابيه

٢

عن ابيه ان رسول الله صم صلى على جنازة فلما فرغ منها جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموه ان يعيد الصلواة عليها فقال صم لا قد قضيت الصلواة عليها ولكن ادعوا له وعن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صم صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلواة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين وبقي الكلام في صحة السلب عن صلواة الميت مع انها حقيقة فيها ايضا فنقول ان الصلواة بالنسبة الى جهتها المخترعة كجهتها الواقعية تصدق على جميع مصاديقها حتى صلواة الميت ولكن المنصرف اليها عند الاطلاق هي ذات الركوع والسجود والتسليم ونحوها فاطلاق الصلواة على صلواة ذات الركوع وصلواة الجنازة ليس على الطولي بل على سبيل التشكيك ولاجل هذا الانصراف اشتهر نفي الصلواة عما لا يكون فيها فاتحة وطهارة اللتان لا يجبان في صلواة الجنازة قطعا وبهذا الاعتبار يصح سلب الصلواة عنها ولا ينافي ذلك

بحيث الاستناد ربما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد فالمطلق لها حال الاصول

كون اطلاقها عليها حقيقة نعم اكثر الاحكام للفرد المنصرف اليه كما يشهد به الاخبار الا ظهر منها ما في كتابة الرضا عم الى المامون ليس في صلواة الجنائز تسليم لان التسليم في صلواة الركوع والسجود الخ ومنها عن فضل ابن شاذان عنه عم قال انما جوزنا الصلواة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود ومنها عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عم قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلواة الركوع والسجود وامثالها كثيرة والسر فيه ان الحضور عند المولى انما ينصرف الى مقام تذلل العبد واظهار عبوديته لا استشفاعا لغيره والصلواة على الميت استشفاع كما يشهد به الاخبار ومن هنا تجامع الارتباط الحدث ولا يعتبر في صحتها الطهارة بل لا يضر بها النجاسة نعم كل ما كان منافيا للجهة الواقعية يوجب بطلانها كالفعل الكثير والامر والنهي ومن الغريب ان الاستاذ قده بعد ان حكم بان فعل الكثير لكونه جهة تناقض الحضور بل هو هتك لناموس المولى موجب للبطلان فرق ان دليل بعد العلم بالمقدميتي

بالمقدميتي فيه وهذا الاخير لا يجامع الارتجاس ونيابة في كثير من الا صحاب كالفعل الكثير مطلقا فان القول بان فعل الكثير مناف لهذا وحده لا يجتمع مع ما حققه اولا الا ان يريد بالاطلاق والاخير كلا قسمي الحضور ويكون في بيان حال غير المعروف بالمعروف او يريد من الفعل الكثير في الاول فعلا كثيرا يكون ماحيا للحضور العرفي وفي الاخير اعم منه وبالجملة فالظاهر ان بعد الحكم بان صلواة الميت صلواة حقيقة وحضور على نحو الخضوع للاستشفاع والميت بدعاء لا مناص عن القول بعدم بطلانها بما ينافي الحضور عند المولى فتامل وبما حققناه ظهر معنى وتسمية الطواف بالبيت صلواة فانه من افراد العطف الذي هو معنى حقيقيا للصلواة وقد يتوهم التشبيه بالصلواة لاشتماله على التحليل والتحريم كتوهم انه مجاز في الاسناد واضح اما الاول فلان التحريم والتحليل في طواف الحج والعمرة لا في مطلق الطواف واما الثاني فلان الطهارة ليست من خصائص الصلواة حتى يكون تنزيل غيرها منزلتها موجبا لاعتبارها فيه بل انما هي فيها

بحيث لا استناد دائما للاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن
الشخصي وعلى غير الاخير فالامتثال اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد فالحال كما حال الاصول

منه سائر المعتبرات فيهما كالركوع والسجود والتسليم ثم اعلم ان القوم قالوا
بان الصلاة ~~سبع~~ في بيان اعداد الصلاة ان الواجبات سبع وهي
خمس سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الآيات وعلى العجز ... باطلين فان
المقسم فلا بد فيه من اعتباره في التقسيم وهو اما سبب الوجوب او كيفية الواجب
فالاول اي التقسيم باعتبار سبب الوجوب على انحاء فان السبب اما ان يكون
خصوصية زمانية واما حادثة نحو فيه واما طواف بالبيت واما موت
مسلم واما التزام فعلى هذا يكون الواجبة منها خمسا لصيرورة الجمعة والعيدين
من افراد اليومية واتحاد الكسوف والزلزلة مع سائر الآيات ولو قطعنا
النظر على سبب الذي لم يوجد بفعل المكلف خرجت صلاة الطواف والمنذورة
كما لو قطعنا النظر على سبب الذي يوجد بهما خرجت صلاة الطواف والاموات والآيات
والمنذورة واما الثاني فنقول ان الواجب المخترع اما مشتمل على ركوع وسجود
وتحريم وتحليل اولا وعلى الثاني اما ان الركوع متعدد في الركعة منها
او متحد فالاول صلاة الآيات والثاني صلوات الآيات
والثالث غيرهما من الصلاة ويمكن ان يقال بانقسام القسم
الثالث الى اقسام وهو كونه رباعية او ثلاثية او ثنائية

او ثنائية كما ينقسم الاخيرة منها الى اقسام
باعتبار الخلو عن الاذان والاقامة وعدمه
فالاول اما مع الخطبة قبلها او بعدها او لا قبلها ولا بعدها
فعلى هذا ليس صلاة الطواف قسما غير الاقسام المذكورة وكذا
المنذورة وكيف كان فالتحقيق ما افاده الاستاد قدس سره
حيث انه عدل عما صنعه القوم الى ان الواجبة
بحسب اصل الشرع لا الامر طار اليومية ويختص
العيدان بصلاة اخرى كما ان ظهر الجمعة يختص
بكيفية اخرى ويطرء الوجوب للطواف
واما الآيات والاموات فعلى نحو آخر والحاصل
ان كون صلاة العيدين والجمعة قسما من اليومية مما
لا ريب فيه نعم صلاة الجمعة وان كانت صلاة ظهر في الحقيقة
واشتملت على الكيفية المعهودة والكمية المعلومة ليس

نعم في آخر كلامه ... بان ... اعتبار ... الآيات لو كان موجبا لتعدد ... لتعددت اليومية ... موجبا في الاقسام ... فان الآيات ... فتشبه ... فافهم

موجبا لاخراجها عن الظهرية الا ان المتبادر المنصرف اليه
عموما سائر الايام بحيث جعل صلاة الجمعة قسيمة لها نعم صلاة
الاموات قسم وذات الركوع قسم آخر كما دلت عليه الروايات
المعتبرة الا انصراف محل ما ورد على ان الله تعالى فرض خمسا من
الصلوات فعن معمر ابن يحيى قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول لا يسئل الله عبدا عن صلاة بعد الخمس وعن عائذ
الاحمسي قال قال ابو عبد الله عم اذا لقيت الله
بالصلوات الخمس المفروضات لم يسئلك عما سوى ذلك
وحديث الاسرى وما وقع بين نبينا وموسى ابن عمران صلى الله عليهما
شاهد ايضا وعن زرارة قال سئلت ابا جعفر عم عما فرض الله
من الصلاة فقال خمس صلوات في الليل والنهار ... وسماهن
وبينهن في كتابه فقال نعم الحديث وغيرها كثيرة محمولة على ما اشرنا
اليه من الانصراف بقي هنا شيء وهو منافاة ... دليل
هذه الرواية من التصريح بان الوسطى في الصلاة
هي الظهر وما في الفقه الرضوي عن العالم ابي الحسن
عليه السلام

... اذا ... عن صلاة ... الوسطى ...

عليه السلام قال صلاة الوسطى العصر ولقد تصدى
صاحب الوسائل لدفع ما بين الروايات الدالة على انها
هي الظهر وبين ما تدل على انها العصر بحملها الطائفة الاخيرة
على التقية اذ الخلاف فيها عند العامة اكثر مما عند
الخاصة فان منا من يقول بان الوسطى هي العصر كما اختاره
المرتضى ومنا من يقول بانها الظهر وليس ... قول
ثالث لهم فيها والعامة فيها خمسة اقوال بالنسبة الى
الفرائض الخمس فذهب الى كل فريق منهم وكيف
كان فالوسطى هي الظهر ... الاول الاخبار
الواردة وطرق ... من طرق الخاصة والعامة
من قول الحسن ابن علي عم للكاتب حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وصلاة العصر وامر حفصة لكاتبها

٢ وهذا الحائري حج

... قرائة المنقول

ام سلمة

بحيث لا استناد دائما للاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن
الشخصي وعلى غير الاخير فالامتثال اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد فالحال كما حال الاصول

الاستناد الى الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التعبد المطلق فحالها حال الاصول

بلفظها هذا وهكذا الكل صحف عائشة لما ادعت سماعها من رسول الله صلعم ولقد تكرر الاسناد في هذا من طرق العامة ونقلها شيخ الاسلام ره في كتابه المسمى بحجة العلماء وروى الطبري ابن مسلم عن ابي جعفر عم عن الصلواة الوسطى فقرء عم الاية هكذا وقال والوسطى هي الظهر وكذا كان يقرئها رسول الله صلعم وروى اخبار اخر عنهما عم انها صلواة الظهر وان رسول الله صلعم كان يقرء والصلواة الوسطى وصلواة العصر وعلل الباقر عم بعد حكمه بان الوسطى هي صلواة الظهر بتوسطها بين صلواتين بالنهار صلواة صلواة الغداة وصلواة العصر وبكونها وسط النهار وعن علي عم انها الجمعة يوم الجمعة والظهر في ساير الايام وغير ذلك من الاخبار الكثيرة فلا بد من حمل ما فيها على وجه غير التقية بان يحمل ما في بعض القراءات من قوله والصلواة الوسطى صلواة العصر بدون الواو كما في اكثر نسخ التهذيب على

على السهو من الناسخ او من المصنفين بقرينة اخبار عديدة الدالة على انها الظهر مع ان في ذيل الرواية ما ينافي قرائتهم وصلواة العصر بدون الواو كما لا يخفى على الناظر حيث قال ونزلت الاية يوم الجمعة ورسول الله صلعم في سفر الخ وبالجملة فلا بد من حمل القراءة المذكورة على ما لا ينافي الاخبار المستفيضة المتواترة وهو لا يتم الا بوجود الواو الدليل الثاني ان التوسط الصالح لان يكون مميزا لا يتحقق بالنسبة الى الخمس اليومية لانها كالحلقة ليس لها طرفان حتى يكون ما بينها وسطا اذ من الواضح ان الوسط هو ما يكون بين الطرفين او الاطراف ومن المعلوم ايضا ان الدورة الفلكية التي تعبر عنها باليوم ليس لها مبدء ومنتهى فلا يتعين شيء من اجزائها

الاستناد الى الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التعبد المطلق فحالها حال الاصول

بالوسطية حتى يتصف ما يقع فيه بالوسطية من بين المواقعات في اليوم فلا بد ان يكون الوسط ملحوظا اما في النهار وامّا في الليل والليلي ومن الواضح انتفاء الوسط في الليلي اذ ليس لليلي ازيد من صلواتين فانحصر في النهاري وهو لا ينطبق على صلواة الظهر واشار الباقر عليه السلم اليه واستدل القائلون بانها العصر الى روايات ثلث احدها عن الفقه الرضوي وثانيها المرسل عن حسن ابن امير المؤمنين عم عن النبي صلعم واما صلواة العصر الى قوله صلعم واختارها لامتي فهي من احب الصلواة الى الله عز وجل واوصاني ان احفظها من بين الصلوات وفيه ان الاهتمام بصلواة العصر من بين الصلوات مما لا ينكره احد وتشهد به الرواية السابقة وهي من احب الصلوات لكونها قريبة من الوسطى واما كونها الوسطى فلا دلالة للرواية عليها والاخبار المذكورة بنفسها مع اجمال كلمة من شاهدة على انها لا تفوق جميع الصلوات والدال على

على مرتبة التفوق كله هو قوله صلعم فهي احب الصلوات وثالثها المرسل عن النبي صلعم يوم الخندق من الاحزاب شغلونا عن صلواة الوسطى صلواة العصر وفيه ان اشتغاله صلعم عن صلواة العصر لا معنى له الا على فرض نسيانه صلعم والا لم يكن مانعا من اتيانها على نحو صلواة المضطر وفوات الاداب الاختيارية ليس موجبا للمشغولية عنها ولا لصدق على شغلها فوت الصلواة والنسيان في حقه صلعم ممنوع اما على قول غير الصدوق فواضح واما عليه فغير معقول ايضا اذ المنقول عنه ان اكثر كلامه صلعم في ذلك اليوم لولا انت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا فكيف يكون ناسيا مع تذكره عنها فيه حالا كثيرا مع ان معلول الجهاد الصلواة واشباهها ولذلك صلى على هذا عليه السلم وصلواة ليلة الهرير لم يترك الصلواة ولم يشغلوه عنها وبالجملة فالروايات المتواترة دالة على عدم صدور المرسل عن النبي صلعم وعلى فرض تحقق الصدور فنقول ان توصيف المشغول عنها بالوسطى ممنوع

واما التعليل لوسطيتها بوقوعها بين صلوتي نهار وصلواتي ليل كما صح عن بعض فتفتش عبارات نقلت بعض بالصبح صلواة الصبح اولى بذلك الاتب لوقوعها بين الليل والنهار رضي فافهم

بحيث لا استناد لها الا الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار انما هو ما لم يقم الدليل على الخلاف اما على الثاني عشر المطلق مما حال لها حال الاصول

وقوله الوسطى فما زاده الرواة ويمكن ان يكون التوصيف بها صحيحا ويكون التوصيف تشبيها لصلاة العصر بالظهر في الشرف وهذا النحو من الاستعارة شائع يختص بها في مقام الشرف فكانه ص اراد ان عنها في الكتاب من جهة معنى الوسطى او نقول ان الوسطى على معناها الحقيقية والجزء الاخير من الرواية وهو قوله صلاة العصر تصرف من الراوي ظاهرا وفي بعض رواياتهم عن عبيدة عن علي عليه السلام ان النبي ص قال ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس والظاهر فيكون المراد بها صلاة الظهر قد اختفى على الراوي وزعم كونها صلاة العصر فسماها بها ولكن الروايات الدالة على ان اشتداد الحرب يوم الخندق بعد صلاة الظهر تابى عن

عن هذا الحمل وكيف فالمرجع في المقام وامثاله هي الاخبار الصادرة عن معادن الوحي والتنزيل والاعتبار ربما يعتبر المعتبرين فالقول بان الوسطى هي صلاة الصبح لتوسطها بين صلاتي الليل وصلاة النهار او لتوسطها بين مجتمعتين وهي منفردة او وقوعها فيما بين ضياء النهار وظلمة الليل او لمزية فضلها لحضور ملائكة الليل والنهار لها فسر به قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا او لما فيها من الكلفة التي تناسب الامر بالمحافظة عليها كالقول بانها المغرب لتوسطها بين السواد والبياض ولكون الثلاثية متوسطة بين الثنائية والرباعية ولان الظهر اول صلاة فتصير المغرب وسطى في الجملة او العشاء لوقوعها بين صلاة الليل والنهار او بين صلاتين غير مقصورتين في مورد القصر فاسد اذ كل ذلك استحسانات غير معتبرة في الموضوع فافهم

ثم ان الاخبار الواردة في عدد الرواتب اليومية مختلفة فمضمون طائفة منها عد الصلوات اليومية الخمسين ركعة الظاهرة في ان عدد النوافل من الفرائض ثلث وثلثون ركعة منها ما عن معوية ابن عمار انه قال سمعت ابا عبد الله يقول اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي بوصايا منها انه قال ص ان دته اوصيك الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلاة فخمسون ركعة الحديث ومنها عن محمد ابن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة قال ع تمام الخمسين ومنها محمد زرارة قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلاة ومثله عن محمد ابن سنان ومنها ما عن حنان انه قال سأل عمرو بن حريث ابا عبد الله ع عن صلاة رسول الله ص وانا جالس فقال ع كان النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلث المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء

والعشاء الآخرة اربعا وثماني صلاة الليل وثلاثا الوتر وركعتي الفجر وصلاة الغداة ركعتين الخ والاخبار غيرها كثيرة ومضمون طائفة منها عدها بالاحدى والخمسين ويشهد بروايات منها ما عن الاعمش عن الصادق عليه السلام بعد عده صلوات المفروضة قال ع فجملة الصلاة المفروضة سبعة عشر ركعة والسنة اربع وثلثون ركعة منها اربع ركعات بعد المغرب لا تقصير فيها في السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدان بركعة الخ وروى ابو بصير عن انه ع قال شيعتنا اهل الورع والاجتهاد واهل الوفاء والامانة واهل الزهد والعبادة واصحاب الاحدى وخمسين ركعة في اليوم والليلة الخ وفي الصحيح عن فضيل ابن يسار وروى البزنطي عن انه ع قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا الخ وعلله ع في خبر آخر بان ساعات النهار اثنتا عشرة وساعات

بحيث لا استناد لها الا الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار انما هو ما لم يقم الدليل على الخلاف اما على الثاني عشر المطلق مما حال لها حال الاصول

بحيث لا اعتماد دنما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ... الاعتبار المطلق واما معتقد لتقدم الدليل على الخلاف ... الاخير فيها حال الاصول

اللّيل اثنتا عشرة ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة
ومن غروب الشمس الى غروب الشفق غسق فللساعة
ركعتان وللغسق ركعة وروى ابو هاشم الخادم عن ابي الحسن مثله
ومنها ما عن محمد ابن محمد ابن الفضل [illegible] قال قلت لابي
الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلواة التطوع الى ان قال
فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل
بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة الخ ومنها ما عن فضل ابن
شاذان عن ابي الحسن الثاني في كتابه الى المأمون قال
والصلواة الفريضة الى ان قال سبع عشرة ركعة والسنة اربع وثلثون
ركعة الخ وامثالها كثيرة والحق عدم المنافاة بين الطائفتين
من الاخبار وصحة التحديد بكل من الحدين فان الوتيرة
ليست صلواة مستقلة وانما هي تقديم للوتر على سبيل التخفيف

سبيل التخفيف لئلا يفوت الوتر الذي الوتيرة عليه من اهم الامور
وشرائط الايمان بل [illegible] لا يتحقق الا بكما ياتي في الاخبار انشاء الله
ولكن لما التفت بعض المتقدمين من الى ما ذكرناه فسموا الركعتين
الواقعتين بعد العشاء الآخرة وتيرة والا لم تسميا في كلام احد من
الائمة بهذه وحيث خفي هذا على جميع المتأخرين [illegible] وبعض
من حضر الرامهم بعد [illegible] ان الاخبار الواردة في المقام
غير منطبقة على الوتر من صلواة الليل قطعا لكان الاخير على
المقامين [illegible] ان الوتيرة ليست في الغالب بعده لاستحباب وقوعه
آخر الليل وثانيتهما جعل الوتيرة صلواة مستقلة [illegible]
بعض المتأخرين منهم فقال ما ذهبوا اليه لاطلاقه دائما على الركعات
الاخيرة من الليلية تصدى لدفع الاشكال [illegible] وذهب
الى عدم استلزام الوتيرة النوم واستدل بقول الليث ان

٢ وبه راى

بحيث لا اعتماد دنما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ... الاعتبار المطلق واما معتقد لتقدم الدليل على الخلاف ... الاخير فيها حال الاصول

ان من قال بات يعني نام فقد اخطأ وبعدم ذكر ابن القطاع
ان بات معناه نام ثم الصف بان ما ذهب اليه مخالف لفهم العرف
قال ولقد اجاد المجلسي حيث قال ان بات في غالب الاستعمال
يعتبر فيه النوم الى ان قال فيكون المراد حكم المبيت على وتر النوم
بعد وقوعه وهو ليس الا الوتيرة انتهى وعليك باستخراج مفاسده
الواضحة لعدم المجال في احصائها مع ان ما ذكره ابن القطاع والليث
صحيح فلا يخالف فهم العرف وعلى فرض المخالفة لا يقاوم فهم العرف
تنصيص اللغوي في معنى الكلمة وكيف كان فبعد العلم بان
بات مشتق من الجامد اي البيت لا يخفى عليك شيء
مما فيما ذكره فافهم وبالجملة ما ذهبوا اليه من المتأخرين فاسد
اما في الاولى منهما فللاخبار المتواترة الصريحة في ان
الوتر ثلث ركعات او ركعة واحدة في آخر

في آخر الليل منها ما ذكرناه سابقا ومنها ان ابا جعفر ع
قال لزرارة وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة
ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر ومنها قول الصادق ع
لابي بصير وفي السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث
ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلواة الفجر الخ ومنها
قول ابي عبد الله لزرارة وثلاث عشرة ركعة من آخر
الليل منها الوتر وركعتا الفجر والاخبار في ما نحن بصدده
كثيرة جدا واما في الثانية فنظرا بالاخبار
الدالة على ان الصلواة [illegible] الرواتب خمسون
ركعة كما اشرنا الى بعضها وفيما يدل على ذلك

قولي ابي عبد الله عم لحماد بن عثمان بعد سؤاله عن صلواة
رسول الله صعم ان رسول الله صعم يصلي العتمة ثم ينام الخ
وعن محمد ابن مسلم انه عم قال ان رسول الله صعم لا يصلي شيئاً
الا بعد انتصاف الليل الخ وقال ابو جعفر عم
كان النبي صعم اذا سقط الشفق صلى العشاء ثم اوى رسول الله صعم
الى فراشه الخ وقال ابن ابي الضحاك فيما روى عنه في
العيون المشتمل على عمل ابي الحسن الثاني عم في طريق
خراسان ثم يقوم فيصلي العشاء الاخرة اربع ركعات
ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القرائة فاذا سلم جلس في مصلاه
يذكر الله عز وجل ويسبحه ويكبره ويهلله ماشاء الله ويسجد
بعد التعقيب سجدة الشكر ثم ياوى الى فراشه وعن

وعن فضل ابن يسار قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول والنافلة احدى وخمسون ركعة
منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركعة
مكان الوتر فانه صريح في ان الوتيرة ليست
صلواة مستقلة وانما هي بدل عن الوتر فالاخبار بها
على وجه التخفيف والتبادر ومما يدل على قيام
المقدسين بها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم
قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن
الا بوتر قال قلت له يعني الركعتان بعد العشاء
الاخرة فقال نعم انهما بركعة فمن صلاهما

ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به
حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل فقلت هل صلى رسول الله صعم
هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله صعم
كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة
ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصليهما وامر بهما
والاخبار الواردة على طبق هذه الرواية كثيرة فان قلت ان هذه
الرواية منافية لطائفة من الاخبار منها ما عن فضيل ابن
يسار الصحيحة عن الصادق عم في ان رسول الله صعم سن النوافل اربع
وثلثين ركعة مثلي الفريضة الخ ومنها ما عن ابن ابي عمير
وفضل ابن عبد الملك وبكير حيث انهم قالوا سمعنا ابا عبد الله عم
كان رسول الله صعم يصلي من التطوع مثلي الفريضة

الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة قلنا ان
كلمة سن في الرواية الاولى لا تدل على فعله صعم وانما تدل
على جعله النوافل اربعاً وثلثين ولهذا قال عم بعد ما ذكرناه
فاجاز الله له ذلك وان كلمة كان في كان يصلي
لا يفيد الاستمرار بل انما فعله تعليماً للناس في بعض
الاحيان وكيف كان فظهر لك عدم المنافاة
بين ~~ما دل على ان~~ ما دل على انها خمسون او احدى
وخمسون ومن الغريب ان بعض المتاخرين بعد فهمه المعارضة
بين الحديثين المذكورين في الاخبار وصحة اسانيدها من
الطرفين ~~حكم~~ والتوقف عند الاصحاب بنقل غير واحد
على ان الاصحاب قالوا بان النوافل اربع وثلثون ركعة
حكم بان الاصح الى ما عارضه وان صح سنده مما
يدل على ان النافلة ثلثة وثلثون ركعة وهو كما ترى

مع ان المعارضة ممنوعة كما منعها بلين ما ذكرناه و ما دلّ على ان النوافل تسعة وعشرون باسقاط اربعة من نافلة العصر مع الوتيرة كما يدل عليه ما رواه يحيى ابن حبيب عن الرضا عم بعد سؤاله عنه عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله من الصلوة

فقال عم ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله والمروي عن محمد ابن علي ابن الحلبي ان ابا جعفر عم قال كان رسول الله صلعم لا يصلي بالنهار شيئا حتى تزول الشمس واذا زالت صلى ثماني ركعات الى ان قال وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين آخرتين ثم صلى العصر الخ وما دلّ على انها سبعة وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة المغرب لتأكد الاستحباب في اربع واربعين كما قال الصادق عم لابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة وهو لا ينافي استحباب الاكثر

الاكثر واذ قد عرفت ان الوتيرة الركعتان الواقعتان بعد العشاء الآخرة تعدان بركعة لتكون بدلا عن الوتر الواقع في آخر الليل وان تسمية هذه الصلوة بالوتيرة من المتقدمين للمناسبة الملحوظة عندهم علمت بان الخلاف الواقع بين القوم في انهما مما يجوز الاتيان به قائما ام لا ليس على مرتبة لحجية الايثار وهو لا يتحقق مع اتيانهما قائما بالضرورة ويلزم القائلين بجواز القيام فيهما محذور اشد وهو القول بزيادة النوافل عن ضعف الفريضة ولم يدل عليه خبر وما استدل القائلون به من رواية حارث ابن مغيرة البصري عن الصادق عم حيث قال وركعتان بعد العشاء الآخرة

كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وهو قائم ومن ان في القيام زيادة عبادة ومشقة ومن ان القيام اصل في الصلوة مدفوع بان هاتين الركعتين غير الوتيرة ويشهد به ما رواه حجال قال كان ابو عبد الله عم يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت شفعا واحتسب بالركعتين الليتين صلاهما بعد العشاء وترا فان الاوليين من الاربع غير الوتيرة والغرض في الاتيان بهما قائما كما اشار اليه عم بقوله فكانه يقول

بقوله عم كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما قائم حكم بان حكم هاتين الركعتين حكم الرواتب فيجوز الاتيان بهما قاعدا وان كان الافضل فيهما القيام وان ابا الباقر عم كان يأتي بهما قاعدا كسائر الرواتب لسمنه عم ولهذا لو كما قال اللهم لسدير ما اصلي النوافل الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن واما الاحتجاج بغير الرواية فما ضعفه من واضح الفساد وكيف كان فالوتيرة في الاخبار المبني وجه حد التواتر متصفة بانها ركعتان تعدان بركعة وهي ما قرء فيهما التوحيد والجحد مع ان الاتيان بهما قائما ينافي الايثار بهما وكونهما وتيرة لا يتحقق بغير الاتيان بهما على جلوس

بحيث لا اعتبار بها ما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التعبد المطلق فانها حال الاصول

واما الركعة الواحدة فلا يجوز الاتيان بها بدلاً عن الوتر
الذي هو ثلث ركعات لانها بتراء منهي عنها كما روى
عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتراء وخالفه الشافعي
على ما هو دأبه واستند اليه احمد في جواز الاقتصار على الواحدة
روى قابوس عن ابيه ان عمر دخل المسجد وصلى ركعة فقلت له
انما صليت ركعة قال هي تطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص
وكان الاحمد لغفلته عن فهم عبارته استند الى افادته فان
الضمير البارز مرجعه اما الركعة او الصلاة الكلي المدلول عليها بالفعل
اما الاخير ففساده واضح لانقسامه الى فرض وتطوع واما
الاول فلعدم تحقق الصلاة الا بالركعة ولا معنى
للاتيان بها ناقصة عن الركعة فافهم وبما حققناه تبين لك امور

امور منها ان الوتيرة ليست صلاة مستقلة بل بدل عن الوتر
قدمت خوفاً عن فوت الايتار الذي هو من اهم الامور ومنه يعرف
عدم المنافاة بين الحديثين فمن حيث انها صلاة زائدة على ا
لخمسين تعد انها احدى وخمسون ومن حيث انها على الوتر
تعد انها خمسون حتى انه لو قدم المكلف صلاة الليل والوتر على الا
واتى بها في غير وقت الفضيلة لا يجوز له الاتيان بالوتيرة فانها
بدل والبدل لا يجوز جمعه مع المبدل منه والا الاختلاف في غيره
الجهة انما هو الاختلاف في الصلاة في الفضل ومنها عدم جواز الاقتصار
على بدل الوتر بركعة او ركعتين عن قيام اما الاخير فواضح منافاته مع الايثار
لكونه شفعاً لا وتراً مع ان الالتزام به موجب فساد الحد الذي هو واحد من علل
تشريعه كما يدل عليه خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انها
زيادة في الخمسين لاتمام مثلي الفريضة مع ان الاخبار التي وردت
اما الاول لانه البتراء فهو غير جائز للاصل فان كيفية العبادات
تعبدية متوقفة على بيان الشرع واما الاستدلال بالاطلاقات بانها

دالة على جواز الافراد والجمع فممنوع لكونها من هذه الحيثية مهملة
فاحكي عن بعض منا ليس صحيحاً ومنها ان الركعتين اللتين
يقرء فيهما مائة آية بعد العتمة ليستا وتيرة للاخبار الصريحة على ان
المعصوم يصلي بعدها اربع ركعات وليستا من الخمسين كالوتيرة كما صرح به
الامام عليه السلام فعليك بملاحظة الاخبار التي لا يسعها هذا المختصر ذكرها ومنها
ان الوتيرة ليست نافلة العشاء بل هي كغيرها من الرواتب في عرض الفرائض
من حيث انها وظائف للاوقات فباعتبار الاشتراك
في الوقت تضيف الى الفريضة كما لا يخفى على لاحظ
الاخبار الدالة على ان النوافل وظائف الاوقات
حتى انه يجوز تقديمها على الزوال والاتيان بها ان الست عشر التي نافلة الظهر والعصر
عند الزوال والعصر افضل وسيأتي لهذا مزيد تحقيق ان شاء الله
والاستدلال بان التبعية لا معنى لها الا كون النوافل مثل
الاذان والاقامة والتعقيب في كونها من آداب الفرائض بعضها قبلها

وبعضها بعدها مندفع بالاخبار المتقدمة والآتية ان شاء الله ومنها
ومنها ان كل ركعتين عن جلوس بدل عن الركعة قائماً
ويشهد به الاخبار منها ما رواه علي ابن جعفر عن اخيه العالم
قال سألته عن رجل صلى نافلة وهو جالس من غير علة كيف
تحسب صلاته قال عليه السلام ركعتين بركعة وعن الرضا عليه السلام في خلاف
الافضل صلاة القاعد على نصف صلاة القائم وقال ابو عبد الله
على ما روى عن حنان ابن زرارة اذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام
فليضعف فظهر لك ان اختيار الركعتين عن جلوس انما هو للجمع
بين الايتار المحبوب باتيانه بالواحدة التي هي اول مراتب الوتر
وبين التحفظ عن البتراء المنهي عنها ثم الكلام في الوتر
هل هو ركعة واحدة ام ثلثة وعلى الاخير هل التسليم واجب ام لا
هنا والتحقيق فيه ان الوتر اسم للركعات الثلث

بحيث لا اعتبار بها ما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التعبد المطلق فانها حال الاصول

بحيث الاستناد الى الاصول اللفظية فانتهاؤها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او القطعي
التنصيص ... فالانتهاء اما مطلقا واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف ... ينتهي الى الاصول

كما يشهد به الاخبار التي ورد فيها ان الوتر قد ذكرنا بعضها وعن بعض المتاخرين
ان جملتها خمسون كما او اكثر ولا ينافيها ما يدل على انها واحدة مثل
قول النبي صلعم الوتر ركعة من آخر الليل او قوله صلعم صلواة الليل مثنى مثنى
فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة ونحوها من الاخبار فالظاهر
انها ثلث ركعات فلحرمة البتراء وعدم تحقق الوترية بالاثنين
فلا اقل من الثلث لا نقول ان الوتر حقيقة في ركعات ثلث حتى
يجاب بان الكلام انما هو في تعيين معنى الحقيقي للوتر شرعا
او اشياء ذلك مما لا ربط له في المقام بل انما نقول ان الوترية
عرض من الاعراض كالشفعية ومعناها الفردية والزوجية
ومعروضها دائما معروض الاعداد واول مراتبها الواحدة
وبعده ثلث والخمس والسبع الى غير ذلك وبعد النهي المقوم لها
في جميع مراتبها الواحدة ولكن لكونها منهي عنها حكم الامام بانها
في ضمن الثلث فالوتر ركعات ثلث في الاصل وحيث يجوز فصل

ركعتين منها بالتسليم اختصت الاخيرة التي تقف فيها باسم الوتر
كما ان المفصولتين منها اختصت باسم الشفع فالاعتبار
لكون البتراء محرمة لا يتحقق الا بالثلث وما بعدها من وتر الاعداد
وبهذا الاعتبار اشتهرت الثلثة عن صلواة الليل مع ان جميعها
وتر فالوتر هو مجموع صلواة الليل والوترية هو الثلث او ركعتين
عن جلوس منزلتان منزلة ركعة قائما وبالجملة فجميع صلواة الليل
وتر لكن من حيث ان العمدة في الايتار هي الواحدة في ضمن الثلث
اختصت الثمانية باسم صلواة الليل كما ان الاربعين باعتبار
الدرس والنحو عدت من صلواة الليل مع انها من نافلة النهار
وبذلك ظهر لك عدم المنافاة بين تحديد صلواة الليل بالثمانية
او احدى عشر او ثلث عشرة كما وقع التحديد بالثلثة المذكورة
وبما حققناه ظهر لك ان للوتر مصاديق ثلث الاول
مجموع الشفع والوتر الذي هو كالمغرب بحسب الاصل

بحيث الاستناد الى الاصول اللفظية فانتهاؤها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او القطعي
التنصيص ... فالانتهاء اما مطلقا واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف ... ينتهي الى الاصول

والفرق بينها ان الوتر وتر الليل والمغرب وتر النهار كما قال ابو جعفر عم
الوتر في كتاب علي واعجب وهو وتر الليل والمغرب وتر النهار الثاني
الركعة المفصولة من الشفع والاطلاق عليها من جهة اتحاد الوترية ذاتا مقومة
بالواحدة الثالث الاخيرة التي هي الوتر على التحقيق فلا منافاة
بين القول بان الوتر ثلث ركعات وبين القول بان الوتر
المقابل للشفع ركعة واحدة فان قلت ان الفصل بالتسليم بينهما ينافي
الوحدة فهما صلوتين قلنا قد علمت بان الوصل هو الاصل والفصل رفق
من الشارع كما يشهد عليه الاخبار نعم اتيان التسليمة بينهما موجب
لاستقلال الشفع والوتر ومن المعلوم ان الاستقلال لا ينافي الاتحاد
كصلواة الاحتياط مستقلة بالتحريم والتحليل ومع ذلك صالحة
للجزئية وعما قبله ووجه تشريعها تدارك ما يحتمل فوته من الركعات عند
الشك بمقتضية ذي الشمالين صريحة في ان من سلم بعد الاوليين
وهو ناس عن الاخيرتين ثم ذكر فاتى الاخيرتين بتحريمة اخرى
ولو بلغ الصلاتين بتحريمة علية وبر افتى جماعة منا ولبيان
افراط المفيد في رد الصدوق عما ذهب اليه مع حقيته مقام آخر

آخر ومما ينادي ان الوتر ثلث ركعات اختصاص اسم الشفعية بركعتين
بعد الثمانية من الليل مع ان كل ركعتين منها شفع فان التسمية
والتمييز عن صلواة الليل تحقق في ان الشفع شفع من الوتر
وبما حققناه تبين لك امور الاول عدم المنافاة بين الاخبار الدالة
على ان الوتر ركعة وبين ما يدل على انها ثلث ركعات بل لا منافاة بين
ما بين الطائفتين من الاخبار وما ورد من انه كان يوتر باربع وثلث
وست وثلث وثمانية وثلث وعشر وثلث او ان الوتر ثلث وخمس
وسبع وتسع واحد عشر او خمس وسبع وغير ذلك مما ذهب اليه الثاني
نعم اشتباههم انما نشأ من عدم تعقل الفرق بين الموتر به والموتر فيه
والا فجميع ما ذهبوا اليه من ان الوتر مقابل للشفع مما لا ريب فيه
الثالث في تحرير النزاع في ان الوتر حقيقة في الثلث او في الركعة الواحدة او مشترك
بينهما وحقيقة فيهما مجاز في غيرهما ولصاحب الجواهر كلام لا باس بنقله
بحكمه لبيان الحق وهو قوله ويقوى في ظني ان كثرة اطلاق الوتر على الثلث

بحيث لا اعتماد لها الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى فرض التخيير فالاعتبار انما يظهر واما فيقدم الدليل على الخلاف ما على التقية المجال احال الاصول

في تلك الاخبار وتحمله بها لا بها لم الاتصال تقية ومنه يظهر ضعف
دعوى انه حقيقة في الثلاث وهو القول الثاني حكاه في المدارك والذخيرة
وعن الفاضل البهائي والمدقق محمد ابن الحسن ابن الشهيد الثاني وغير واحد
من شراح الحديث والصحيفة واحتج الرأي بما ورد انهم حكوا ذلك عن علي ع
وعمر وابي وانس وابن مسعود وابي امامة وعمر ابن عبد العزيز لكثرة الاخبار
وما ورد من طريق العامة والخاصة من ان النبي ص كان يوتر بثلاث ركعات
وللتحديد بالثلث في النصوص السابقة وفيه ان الكثرة ليست من امارات
الحقيقة اشتهر وانت بعد التامل في هذه العبارة يظهر لك مفاسد كثيرة الايجاز
والاستدلال عليه ع على فرض صدق الكلية بكثرة الاستعمال ممنوع الثالث
[2] ان الوتر حقيقة في الثلاث
جواز الاتيان بواحدة بعد ركعتين سواء نوى بها الشفع او غيره لمن اطلع
على ضيق الوقت فان الركعتين من صلاة الليل شفع وليس للشفعية عنوان
حتى نويها المصلي [2] بتهما ثبت بقي الكلام في التسليم بينهما فقد بينا انه ارفاق من الشارع
حال السعة والاختيار وان الفصل خلاف الاصل ولكن الادلة
الدالة عليه على التخيير بين الفصل والوصل كثيرة منها صحيحة يعقوب ابن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع

[2] والتعبير بمثل الاخبار [illegible] عن الثلاثة قد رواها الشيخ والصدوق في الكتب على التقية وعن الاخيرة [illegible] هو على الصلاح لم يعرف في [illegible] المجال [illegible]

ابا عبد الله ع عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت
وان شئت لم تسلم ومنها صحيحة معاوية ابن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها الاخبار
الدالة على جواز الكلام والاكل والشرب والجماع وقضاء الحاجة
ونحو ذلك بين الشفع والوتر مثل صحيحة ابي ولاد حفص ابن سالم الحناط
قال سألت ابا عبد الله عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وان
كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعة وقال الفقيه
سمعت ابا عبد الله يقول لا باس بان يصلي الرجل ركعتين من الوتر
ثم ينصرف فيقضي حاجته ثم يرجع فيصلي ركعة ولا باس ان يصلي الرجل
ركعتين من الوتر ثم يشرب الماء ويتكلم وينكح ويقضي ما شاء من حاجة الخ
ومثل صحيحة معوية ابن عمار قال قلت لابي عبد الله ع التسليم في ركعتي الوتر فقال
توقظ الراقد وتكلم بالحاجة وامثال ذلك كثيرة ولما كان الشيخ وفي بعض

بحيث لا اعتماد لها الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى فرض التخيير فالاعتبار انما يظهر واما فيقدم الدليل على الخلاف ما على التقية المجال احال الاصول

ممن يقول بتعيين الفصل تصدى للجواب عما يدل
منه من ان النصوص الصريحة في جواز التكلم والاكل والشرب
ابلغ من الصريح في جواز التسليم ولا اختصاص للدلالة على الصحاح الا
ضرورة ان التكبيرة تحريمية وبعد الاحرام كل ذلك حرام الا
بعد الاتيان بالمخرج وهو التسليم او ما يبطل الصلاة فقوله ع تكلم
او انكح او اقض حوائجك بعد ركعتين من الوتر صريح كناية فان ذلك التسليم
والكناية ابلغ من التصريح فلا بد له من الجواب عن جميع اخبار الباب
ولا يكون الا الاجتهاد في مقابل النص الصريح او الابلغ منه فالاولى ان يحمل صحيحة
معوية ويعقوب جميعها على التقية كما اعترف بها صاحب الجواهر ومن
تقدم عنه مع انه فاسد من وجهين الاول خلاف الجماعة في جواز التسليم وعدمه
وذهاب جلهم الى الوجوب قال
في المنتهى بعد قوله ان الفصل مذهب علمائنا الى ان قال وعثمان
وسعد وزيد ابن ثابت وابن عباس وابو عمر وابن زبير وابو موسى

موسى وعائشة وسعيد ابن المسيب وعطاء ومالك والاوزاعي
والشافعي واسحق واحمد وابو ثور اشهر فمن المعلوم ان
الفصل مع اختيار جل اللاتي اياه لا يكشف عن ان الحاكم به
ليس منهم لمخالفة شخص واحد كابي حنيفة لا سيما على تحقق قولهم بجواز
الاجتهاد ولو على خلاف رسول الله ص وقد افتخر ابن الحجاج لعنه الله
ابي حنيفة عنه ع في اربعمائة موضع الثاني ان القول بالجواز
والتخيير مخالف لما ذهبوا اليه لعدم قائل بالتخيير منهم ظاهرا
فلو كان الحكم بالتخيير لغير بيان الواقع للزم كونه موافقا للتقية
وهو ممنوع لعدم القول به عندهم لان المعروفين منهم
بين القائل بتعيين الفصل وبين تعيين الوصل وتوهم امكان
ورود الاخبار الصريحة في التخيير مورد التقية نظرا الى منع اعتبار
وجود قول لهم كما يشهد به قوله ع انا اوقعت الخلاف بينكم كي
لا تعرفوا فتوخذوا ممنوع فان اعتبار القول غير معتبر

[2] وان كان

...الاعتبار اما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق [illegible] حال الاصول

في التقية كما نبه عليه صاحب الحدائق وغيره بان التقية
تحصل بالقاء الخلاف ايضاً وهذا النحو من التقية
في هذا النحو لا تستقل الاذهان كان من شعار الامامية فيعرف المرء
بانه منهم فاحتيج الى القاء الخلاف للتحفظ من المعرفة بحيث يعذر [illegible]
وكون وجوب التسليم من شعار الامامية غير معلوم واما غير الاول
من محامله فضعفها ظاهر لا يحتاج الى البيان ومن الغريب
ما عن وحيدنا في حاشية المدارك عند قول الماتن بعد ذكره
ما حكي في التهذيب من الحمل كل ذلك خروج عن الظاهر
من غير ضرورة ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل و
استحباب الفصل كان وجهاً قوياً حيث قال هذا في غاية
الغرابة بعد ورود النصوص في كون الوتر ثلث ركعات موصولة
الخ فان كون الوتر ثلث ركعات ظاهر في الوصل كما حقق واما كونها
مفصولة اشارة الى ما في صحاح الاخر من قوله ان شئت سلم

تسلم والرد الى المشية عين التخيير ولبعض المتاخرين في المقام
[illegible] لا مجال لذكرها وما فيها وبالجملة فلا شك في ان الوصل
[illegible] في الشفع والوتر يجعلهما صلواة واحدة ولكن الشارع تصرف فيها
وجعل احرامها كاحرام حج التمتع فيه يتحلل بعد العمرة ثم يجدد
احراماً للحج والقول بان اذن الشارع في التسليم بعد الركعتين والاتيان
بالمنافيات حتى الجماع ينافي الاتحاد ممنوع لما ذكرناه من النقض
بصلواة الاحتياط واما القنوت في الوتر فيختص بالركعة الثالثة
كما هو معروف عند الائمة عليهم السلم ولهذا اختصت [illegible]
بانها الركعة التي يقنت فيها ولو كان في الاخيرتين الاوليين مثل ما في الثالثة
لم يجز تعريف الوتر بهذه الصفة وقد وقع في بعض اخبارنا التعبير عن
الوتر به مع ان تعدد القنوت في صلواة غير معهود في الحق مع الهاذه
في اختصاص القنوت بالثالثة ودليل عليه واستدل له بصحيحة ابن سنان
عن الصادق ع في القنوت وفي الوتر في الركعة الثالثة كما يشهد على

ركعات كما يشهد به الاخبار

...الاعتبار اما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق [illegible] حال الاصول

ان الاصل معه واما خبر رجاء ابن ضحاك في المشتمل على رواية
ان ابا الحسن الرضا ع كان يقنت في الثانية من الشفع والوتر
فهو مع ضعفه محمول على مجرد الدعاء في الثانية بحيث
يكون قنوتاً او اشتباه من الراوي وبما ذكرنا من وجه
ظهر لك فساد القول الثالث وهو كون القنوت في ركعتي الشفع
متعدداً اما في كل ركعة قنوت او في الاخر منهما قنوتين احدهما قبل
الركوع والآخر بعده كما ذهب اليه المحقق في المعتبر قال صاحب الجواهر
ما حاصله ان احتمال زيادة القنوت في الركعات الثلث على القنوتين
اقرب عندي من احتمال النقيصة وجعل القنوت واحداً او قليل
لهذا الاقربية معنى فان صحيح ابن سنان دليل على احتمال
النقصان والاصل مع مدعيه ايضاً والاحتمال الآخر لا برهان عليه فكيف
يكون اقرب والقول بان عدمه غير معلوم ممنوع لقاعدة عدم الدليل
وقد اعترف بعدم عثوره على الدليل واما نافلة المغرب فهي اربع ركعات

بحيث لا امتثال دالا لاصول اللفظية فامتثالها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ... او مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق الذي عثر ... الاصول

والاصول فوليسم ان السبب الاضعف لا يتمكن مع السبب الاقوى من التأثير و
السببية وهو اصل عقلي ماخوذ من الحكمي والراسخين في حكمة ما فوق الطبيعة
فيقولون الفعال القوي لا يمكن انفعال الضعيف من الصنع والفاعلية وا
لجاعل المهيمن لا يمكن اي على المجعول الهالك من الايجاد والافاضة والنور
الظاهر لا يمكن النور المقهور من الانارة والافاضة فهي هناك قالوا مثلا في باب
العبادات ان غسل الجنابة لا يحتاج الى ضم الوضوء معه لان الطهارة الكبرى
رفع الحدث الاصغر ايضا لان حدث الجنابة في غاية القوة فالحدث
الاصغر لضعفه ومقهوريته لا يتمكن معه من التأثير اصلا فهو معه في حكم العدم
فلا حاجة الى ما يرفعه واما سائر الاغسال المكملة بالوضوء كغسل الحيض وغيره
مما ليس الحدث الاكبر فيه كذلك الدرجة من القاهرية والقوة فليس الامر فيها على
سبيل توزيع الطهارتين الكبرى والصغرى على الحدثين الاكبر والاصغر ولا على
سبيل خلوة كل من الطهارتين في رفع كل من الحدثين بل على ان يكون مجموع الطهارتين
سببا لرفع طبيعة الحدث المانع من الصلاة فيكون كل منهما جزء من رافع طبيعة
الحدث كما في ابعاض الطهارة الواحدة ككل من غسل الوجه وغسل اليدين بالنسبة
الى الوضوء وكذلك مجموع ازالة النجاسة عن بدن الميت بالماء والاغتسال ثلثة با
لخليطين وبالماء سبب لتطهيره من النجاسة العينية والحكمية معا فتدبر جيدا
وفي ابواب الاتلافات والجنايات يقولون المباشرة اقوى في سببية الضمان
من التسبيب فاذا اجتمع السبب والمباشر كان الضمان على المباشر دون السبب فكذلك
في مقامنا هذا لما كان العقد اقوى من الارضاع في السببية وهو من العقد بمنزلة العدم
فلم يكن له اثر الا حيث تحقق السبب القوي اعني العقد ... ثبوت الزوجية
اصلا فاذا زالت الزوجية المسببة عن العقد انتفت الزوجية راسا وحيث ينفرد
الارضاع عن العقد يترتب عليه لا محالة حكم الزوجية المسبب عنه فليعرف فهذا
يعم الصورتين ويخص الصورة الاخيرة بشيء آخر وهو ان المطلقة تخرج بالطلاق

بحيث لا امتثال دالا لاصول اللفظية فامتثالها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ... او مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق الذي عثر ... الاصول

عن العقد الدائم وان فرضنا بقاء حكم الزوجية لها بسبب الارضاع اذ مرضعة الولد
في حكم مطلق الزوجة لا في حكم المعقود عليها بالدوام والزيادة على الاربع انما
تحرم بالعقد الدائم لا في مطلق الزوجية للمتعة انتهى ومفاسد هذا الكلام
لا تكاد تحصر والوقت اشرف من ان يضيع لدفع هذه الشبهات وانما ايسر
الى ما لا بد من التنبيه عليه اما ما بنى عليه من ان المرضعة بمنزلة الزوجة لوالد
المرتضع من حيث انها ام ولده فقد عرفت فساده فان الامومة المنزلية انما
هي للمرتضع لا من حيث انه ابن لابيه فالمرضعة ام ولد صاحب اللبن لا الام
لوالد المرتضع فانه ليس في الادلة ما يدل على ترتبه ولو دل الدليل على ما زعمه لكان
مفاده انفساخ نكاح صاحب اللبن وسلبه لبضع المرضعة لوالد المرتضع فان
هذا معنى الزوجية وبالجملة فالزوجية لا منشأ لانتزاعها والامومة للمرتضع تنزيلا
لا تحدث نسبة الى ابيه فما فرع على هذا التوهم السخيف من الفروع العقيم كحرمة
ام المرتضع على ابيه بارضاع خالته له وحرمة مرضعة الاخ للاب على التشخيص دون
الاخ للام فاسد واما ما زعمه من انه يلزم ان يكون الرجل اذا طلق زوجته
المرضعة لولده حد النصاب لم يكن له نكاح اختها فهو اوهن مما اسسه ضرورة
ان الرضاع انما يوجب تنزل الاجنبية منزلة الام واما الام فلا معنى لتنزيلها منزلة
نفسها فتوهم تاثير الرضاع في الام فاسد فلا يرد عليه الكلام من هذه الجهة
واما ما ذكره في الجواب فهو اوهن واضعف ضرورة ان المزاحمة فرع التنافي والسبب
المزاحم ... مباشر لسبب آخر موجب له بالضرورة لا مبطل لتاثيره فمع اختلاف زمان
العلتين تؤثر السابقة اثرها سواء كانت تامة او ناقصة ومع التقارن
فالاثر مشترك وان كانتا تامتين والمقتضي انما هو في مرحلة الفعل وعدم الانافية
التمامية في مقام الذات الموجبة للاشتراك فهذا النقض مستند الى التاييد ولا
لشركة لا الى معارضة ومزاحمة ولا اظن صدور ما نقله عنه فانه ادنى مسكة
بل لضرورة الفقه فان الاكتفاء بالغسل عن الوضوء معللا في الاخبار عن الروايات
اي وضوء انقى من الغسل فهو صريح في ان الغسل لقوته لا حاجة معه الى الوضوء
وهو اوضح

وهو اوضح ذلك في كتاب الطهارة بما لا مزيد عليه واثبتنا الاكتفاء بمطلق الغسل عن الوضوء
من جهة الحجة ثم ان الحيض اعظم من الجنابة كما هو صريح قوله ع حيضها اعظم فكيف
يتوهم بطلان حدث الاصغر مع الاكبر ان لم يكن الاكبر في غاية القوة فلا معنى للتنجيم
لهذه الاحكام التعبدية ... عن توقف تاثير الغسل على انضمام الوضوء وانها
معا مؤثر واحد كتوهم اشتراك اغسال الميت مع ازالة النجاسة العينية بها
في التاثير ناش عن عدم الخبرة بالفقه وبطريقة اهل البيت عليهم السلام واما
اختصاص المباشر بالضمان لقوة السببية لا ارتباط له بما نحن فيه فان الضمان لا
يترتب على مطلق التاثير في الاتلاف وانما هو اثر العهدة في التاثير فاليد
التابعة لا توجب الضمان مع تحقق الغصب بها فبقاء تاثيرها والايادي المتعاقبة
توجب الضمان وانما يستقر على من تلف المال عنده فلرب المال الرجوع الى من شاء منهم
وهو يرجع الى من تلف المال عنده فاختصاصه بهذا التاثير لقوته لا ينافي اشتراك
الجميع في مطلق الاثر ومما حققنا من حقيقة ما افاده الشيخ قده تبين فساد ما نقله عن
غيره خصوصا ما عن السرائر فانه غلط واضح بعد ظهور الاتفاق وما اعتمد عليه
من تحريم ام الام من الرضاع فانه اعترف بان قول الشيخ قده قوي لكن رواية
علي بن مهزيار دلت على خلافه وقد عرفت استحالة تمشي هذا الحكم حيث ان موضوعه
غير متحقق بالفرض فان ام الام ليست مما يحرم في النسب وانما المحرم ام الزوجة
وقد عرفت انه لا منشأ لانتزاع الزوجية وان توهمه في قبيح الاغلاط والرواية صريحة
في ان اخت الولد ليست عنوانا في عرض سائر العناوين المحرمة بل انما هي بمنزلة
البنت والحرمة التبعية الناشئة عن التنزيل انما تثبت للبنت الرضاعية وهي
بنت المرضعة وصاحب اللبن لم ترتضع من لبن ابي المرتضع بالفرض فلا
يعقل ان تكون بنتا له بالرضاع فلا منزلة لها من جهة الرضاع في الحقيقة
تدل الرواية على الجواز فان هذه المنزلة من حيث منزلة اخت الاخ مع

بحيث لا اشتباه د ما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي ومع ذلك فاعتبارها اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فحالها حال الاصول

ان هذه الرواية مشتملة على مفاسد عجيبة توجب سقوطها عن الاعتبار فان قوله عم انما يوبى ان يقول للناس معناه ان للمنع نفعي سبيلا من هنا للابطال ما يجي عليه او ما ثبت ما عند هم فيقولون احرمت عليه امرئته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره مع ان كون اللبن للفحل بمعنى عدم انتشار الحرمة مع تعدده مذهب العامة وبهذا المعنى يرتاب اللبن من طرف الفحل وعدم قدح تعدد المرضعة لا لعلته فلا يوجب هذا الحكم اشكالا ولم يتصدى الامام لدفعه بحكم يترتب الاثر عليه فلا معنى لهذه الفقرة في هذا المقام ثم ان قوله فقلت له ان الجارية ليست الخ ايضا غلط حيث ان المفروض في السؤال لو كان ذلك حيث قال بنت زوجها ولم يقل منهما مع ان الجواب لا يلائم ايضا الا على هذا التقدير فلا معنى لاعادة الفرض ثم ان الاستدلال بها لا يكاد ان يكون له معنى حيث ان ... ان اخت الابن انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او ربيبة لو كانت بنت الزوجة فالتحريم فيها باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك فان جعل الرضاع كالنسب لا اثر له بالنسبة الى المصاهرة فيمنع الاعتراض بان اخت الابن ليست ممن تحرم بالنسب مطلقا وانما تحرم لو كانت بنتا كيف تحرم ان جعل الرضاع كالنسب يوجب حرمتها مطلقا وكانه زعم ان مفاد الرواية ان هذا الفرض نزل الرضاع كالنسب مع انه يجب تنزيه ساحة العصمة عن مثل هذا الغلط ومن العجب ان السيد الداماد زعم ان حرمة ام الولد واخت الولد مقتضى العمومات فقول شيخ الطائفة في الخلاف وتقوية العلامة له باطل قال اذ قول العلامة وقول الشيخ في المبسوط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه ولا مرد للرواية لا عندنا على قوله ليس على سبيل الاستقصاء بين مسلكين اما اولا فلا ادري ما الذي حمله ان المصاهرة لا مدخل لها في بعض شعب هذه المسألة بل اكثرها بوجه اصلا اذ ام المرتضع اذا كانت بنتا لصاحب اللبن صارت ام ابنه مثل المرضعة اياه اما ام ام الاخ فكون ذلك منزلة الامر في النسب الموجبة على صاحب اللبن بالنسب لا بالمصاهرة لا من لم تمت فاعدة يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب وليت شعري اية مدخلية

للمصاهرة

للمصاهرة في ذلك وكذلك الامر في اخوات جدته الصورة ونظائرها وهذا هو الذي رامه ابن ادريس بقوله انه ليس منها مصاهرة ونقول لانه احتال في التحريم من غير تعقيب لا تزوج الرجل باخت ابنه وبام امرئته على انه لو رام ذلك لصح ايضا اذ معناه ان التحريم هنا مستند الى الخصوص الاحاديث لا الى التعليق بالمصاهرة وهذا حق لا ستر به فيه فتغليط العلامة اياه في قوله هذا غير مستقيم انتهى فانك قد عرفت ان الامور التنزيلية لا تقتضي اشتراك المرضعة مع الام النسبية فيما لا ربط له بالامومة فالحاق المرضعة بالام النسبية من العجايب واعجب منه صرف كلام ابن ادريس عنه اليه فان هذا الكلام صريح في التزاحم اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز بحال لا نا لا نجوز له في الناس ان يتزوج الاب باخت ابنه ولا بام امرئته الى وليت شعري كيف يصدر منه هذا الكلام بعد نقل عبارة المختلف وكلام ابن ادريس في الرجل لا يريد ان يتعصب عليه ولا يحتاج الى اعمال روية بل يكفي فيه الابصار فاراد ان يرفع عن ابن ادريس ... شيئا لزمه بما هو اعظم واشد من هذا وهو قوله على انه لو رام ذلك الخ فان محصله ان استناد التحريم في هذه الفروع الى الاخبار الخاصة ... في التعليق بالمصاهرة فان المصاهرة موضوع للحكم والاخبار ادلة عليه و ... اخبار ... عن الاكثر فان ام الولد ... موضوع للحرمة فيها الا انها ام الزوجة والاخبار لو دلت فانما تدل على اصل الحكم وقد عرفت ان مفادها انما هو تنزيل اخت الولد منزلة البنت والمعنى تحريم الرضاع فيما يحرم بالنسب وكيف يحكم بحرمة ام الولد مع انها ليست مما يحرم من النسب وبالجملة فالاصالة في التحريم انما تتحقق بالاستقلال في العنوان كما في العناوين السبعة في النسب واي ربط لدلالة الاخبار بالاستقلال مع ان مفادها ايضا التبعية لا الاستقلال واعجب من هذه الكلمات انه زعم دلالة جملة من الاخبار غير رواية ابن مهزيار على ما زعمه العلامة وغيره قال ومنها من طريق الصدوق ابي جعفر ابن بابويه رض في ... العقيق في الصحيح رواية الحسن ابن محبوب عن مالك ابن عطية عن ابي عبد الله ع في رجل يتزوج المرئة فتلد منه ثم ترضع منها جارية الصبي

لولده من غيرها ان يتزوج تلك الجارية التي ارضعتها قال لا هي بمنزلة الاخت من الرضاعة لان اللبن لفحل واحد ومنها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضه في جامعة الكافي في الصحيح العالي الاسناد من ثلاثيات عن صفوان ابن يحيى عن العبد الصالح عم قال قلت له ارضعت امي جارية بلبني فقال هي اختك من الرضاعة قال قلت لا اخي من امي لم ترضعها بلبنه يعني ليس لهذا البطن ولكن ببطن اخر قال والفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها ورواه الشيخ ره بعينه ومنها من طريق الكافي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امرئته فسد نكاحه قال وسئلته عن امراة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فتنزل له الاخت من الرضاعة قال نعم من قبل الاب ومنها من طريق الكافي ومن طريق الشيخ ره في كتابيه التهذيب والاستبصار صحيحة ابو عبيدة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا تنكح المرئة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا عم ذكر لرسول الله صم ابنة حمزة فقال رسول الله صم اما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله صم وعمه حمزة قد رضعا من امرئة فهذا الحديث على التنصيص منطق بتعدية الحرمة بالرضاع الى من يحرم بالمصاهرة اذ انما تحريم الاخت هنا بالمصاهرة ومنها ايضا من طريق الكافي ومن طريق الشيخ في كتابيه صحيحة ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن ابن مسكان عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرئتان رضعتا من امرئة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل وان كانت المرئتان رضعتا من امرئة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك ومنه الرواية ايضا منهية نظم تهافي المنصوص ومنها من طريق التهذيب والاستبصار موثقة احمد ابن الحسن ابي علي ابن فضال عن ابن ابي عمير عن جميل ابن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا رضع الرجل من لبن امرئة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل

الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير المرئة التي ارضعته ومنها من طريق الكافي عن هشام ابن سالم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عم عن غلام رضع من امرئة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرئة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال عم لا باس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير الفحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس ومنها من طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد من ثلاثياته عن صفوان ابن يحيى قال سئلت ابا عبد الله عن الرضاع ما يحرم منه وفي ساقة الحديث قلت فارضعت امي جارية بلبني فقال عم هي اختك من الرضاعة قلت فيحل لاخ لي من امي لم ترضعها امي بلبنه قال عم والفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال عم اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها ومنها في الصحيح العالي الاسناد من طريق الكافي من ثلاثياته عن احمد ابن محمد ابن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عم عن امرئة ارضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعت فقال اللبن للفحل ومنها من طريق الكافي ومن طريق الشيخ صحيحة الحسن ابن محبوب عن جميل ابن صالح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج امراة فولدت منه جارية ثم ماتت المراة فتزوج اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما ايحل لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المرئة التي كانت تحت الرجل قبل المراة الاخيرة فقال لا احب ان يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه ومنها من الطريقين في الموثق عن عثمان ابن عيسى عن سماعة قال سئلته عن رجل كان له امرئتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فانطلقت احدى امرأتيه فارضعت جارية من عرض الناس

...حيث الاعتماد واما الاصول اللفظية فاعتبارها اما من باب التعبد الشرعي او العقلائي او الظن النوعي او الظن الشخصي وعلى غير الاخير فالاعتبار اما مطلق واما مقيد بعدم الدليل على الخلاف اما على التقييد المطلق فحالها حال الاصول

ا ينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية فاتّ نعم لا لما انها ارضعت بلبن ومنها ما من الطرق فكلين في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جماعة عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ام ولد لرجل ارضعت صبيا وله ابنة من غيرها اتحل لذلك الصبي هذه الابنة فقال عليه السلام ما احب ان اتزوج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولده ومنها ما من طرق الكافي فيما يجري مجرى الصحة عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج اخت





بسمه تعالى في قوله الحكم الذي اعترف بأنه المحقق بقوة بعضها وشاهدها حتى ان
الروايات لا تنفى ومنها مع قابليتها للتأويل ومثله ثاني الفاضلين والشهيدين وغيرهما
في المقام والمسالك الاول ان اشتراك الدين في الذمة لا يمنع من تعيين حق
الصدق وتعيين واجيب عنه بانه مصادرة محضة وفيه ان المصادرة عبارة عن
المدعى بغير الدليل واما اذا كان يعلل بما قلناه وبه يقول احد على انه لو ادعى احد
دينين على زيد دون عمرو فهذا غير محكى بالمصادرة والثاني جواز ابراء الغريم لكل
واحد منهما او يصالحه على شيء حتى ان شريكه اذا استوفى حقه لم يلحقه المبرء والمصالح
واجيب بان الابراء يتعلق بالشيء وكذا الصلح وفيه ان تعلق الابراء
بغير حق المبرء غير معقول والصلح واقع على مال المصالح دون الشيء الثالث
ان المشترك بينهما في المقام هو العين وقد ذهب ولم يبق لها الا الدين في
الذمة فاذا اخذ احدهما حقه لم يأخذ الا حقه وهو غير مشترك واجيب
بالمصادرة وقد عرفت من عدم المصادرة الرابع ان ما في الذمة لا يتعين
الا بقبض المالك او وكيله والمقبوض لكل منهما لان الشريك لم يقبض الا نفسه واجيب
بان هذا مبني على ملك الشريك قهرا والقائل لا يلتزم به بل يشترطه بالاجازة
وفيه ان دعوى انه غير بيّن بل هو ظاهر خصوصا
اذا كان نية الدافع والاخذ الاختصاص وهذا المعنى هو الذي ذكره
القمي في جامعه بان مراد القوم هو الشركة الارادية لا الاشتراك
الفعلي ومعناه ان لو شاء الشريك شركة القابض في المقبوض
كان جائزا او اورد عليه بعدم ظهور هذا من كلمات القوم الخامس
انه لو وجب الاداء بالمطالبة لوجب ان لا يكون للشريك فيه
حق والمقدم حق بالاتفاق والملازمة بيان ذلك ان
وجوب الاداء بالمطالبة فرع التمكن من التسليم فان
التكليف بالممتنع محال فتمكنهما من الاداء موجب لامتناع
حق للشريك في المقبوض واجيب عنه بعد تسليم ان له المطالبة منفردا
ووجوب الاداء عليه لا يقتضي ما ذكره الخصم من التكليف بالمحال
بل ممكن ولو بالجمع مع شريكه او بتعيين حقه بأحد الوجوه المعينة او عن
صاحبه بصلح ونحوه وفيه ان هذا المجيب لا يسلم البديهيات فان جواز
المطالبة

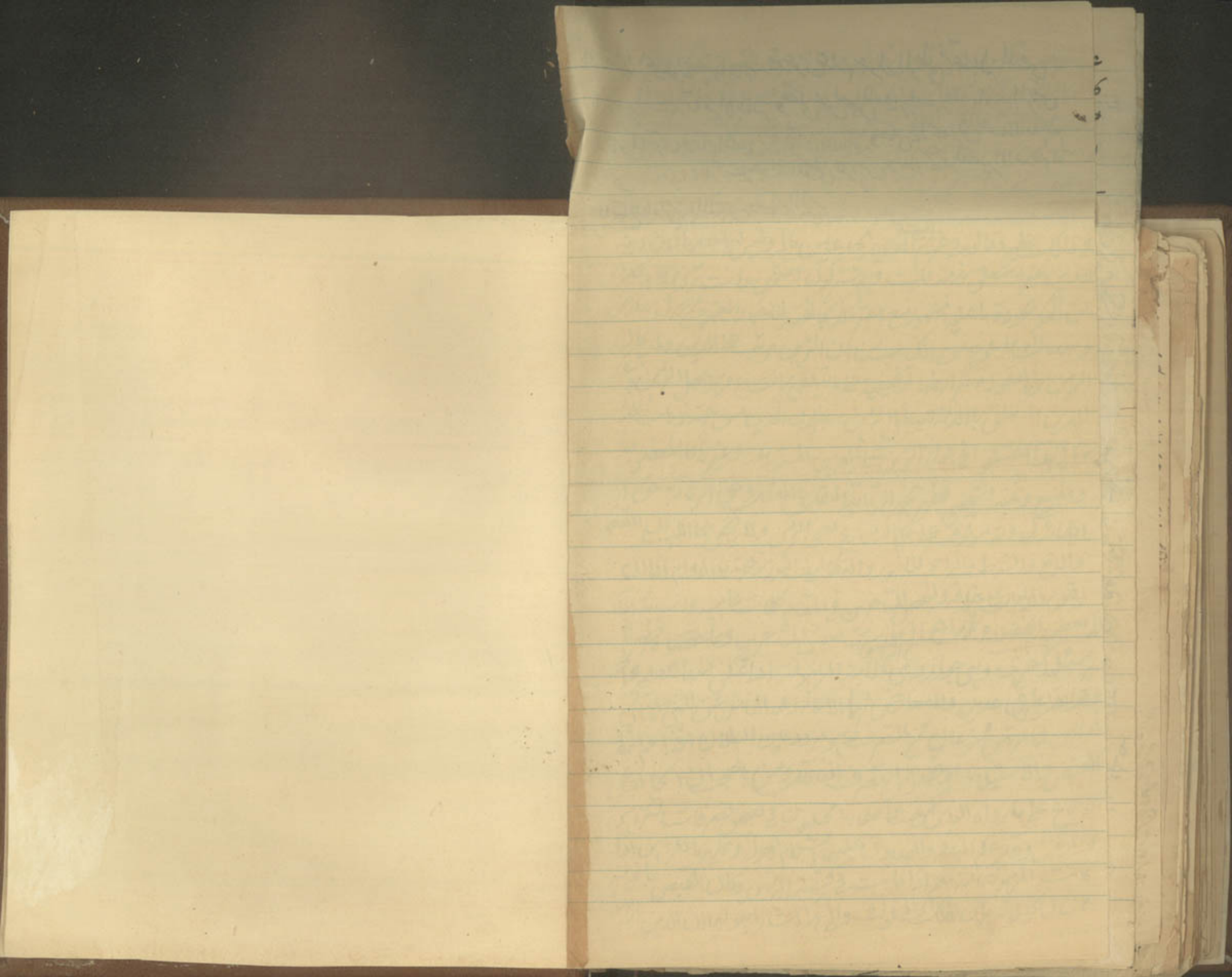
المطالبة للديان ووجوب الرد على المديون لا يكونان من المحال
حتى يسلمه المجيب تفننا ويدعي في الجواب عن الاول لزوم وجوب رد الديان
عند اداء حق غيره بمطالبة على المنكر المديون منهما او وجوب تعيين حقه
بالصلح السادس انه لو كان للشريك حق في المدفوع لزم قبح
وهو تسلط الشخص على مال غيره بغير اذن واجيب بمنع القبح لتوقفه على الاجازة
وفيه ان القبح المدعى في الدليل هو حكم الشرع بعدم جواز التصرف في مال الغير
بدون اذن الشارع او المالك فلا نعلم من قوله لتوقفه على الاجازة
اي اجازة اراد المجيب والظاهر اجازة شريك الغير المطالب للدين وقد عرفت
فساده السابع لو كان للشريك في المدفوع حق لزم ابراء المديون من مقدار حقه
لاستحالة اشتغال الذمة مع قبض العوض والتالي باطل لحكمهم بتخيير الشريك
في الاخذ من ايهما شاء والمقدم مثله والملازمة معلومة واجيب بتحقق
الابراء مع الاجازة والتخيير انما هو في الاجازة وعدمها وفيه ان
الاجازة والتخيير كلاهما ممنوع لا دليل عليه كما عرفته الثامن لو نهاه الشريك
عن قبض حقه فان تمكن المنهي من المطالبة بحقه وجب ان لا يكون للشريك حق
في المقبوض والا امتنع اخذ حقه بمنع الشريك من القبض واجيب بما ذكرناه
في الحاكم وفيه ما فيه التاسع لو كان المقبوض مشتركا لوجب على تقدير
التلف ان يكون منهما والتالي مثل المقاسم باطل والملازمة مبرهنة واجيب
عنه بتحقق الشركة مع الاجازة لما عرفته وفيه ما عرفت هذا آخر ادلة الاكثر
على اختصاص القابض بما اخذه وعليه ادلة غير لا يظهر للمتتبع في ابواب
الفقه فانظر الى الفقيه الماهر كيف خالف المشهور واحتج عليهم بادلة العقلية
اللتي هي المرجع في اثبات المتنجز من الاخبار على ان الخبر على شركة
شريك القابض مع القابض في باب قسمة الدين لما نصيب احد الشريكين
من الاخبار المؤيدة بدليل العقل فان مقاومة الف من المعاوضة
بتلف المبيع احد العوضين قبل القبض كما نبهنا في باب تلف المبيع
قبل القبض ولا تجري في شركة بائعي السلعة الا ان اخلى سه لوتم

ان الشيخ ره اختار هذا او من يعرف كالقميين والمفيد والمرتضى لا يقولون
بقوله ونسب الى النهاية القول بالشركة وفي النهاية في كتاب الديون
والشركة حكم شركة قاسمي الدين مع هلاك احد النصيبين ولا ربط له بموضع
البحث فهو اول من نسب حكم بايعي المتاع بقاسمي الدين الى الشيخ ره
ولم يتامل احد بعد الحلي في عدم صحة النسبة واشتهر حتى تابعي الفاضلين
والمحققين والشهيدين القائلين بمتانة ما افاده نعم اورد عليه المحقق
في جامعه بعد ايراده في الاخبار بعدم صراحتها بالنسبة الى المدعى لان
المقتضى لم يصرح بكونه من مجموع الدين او حصة المقتضي فقط ودلالتها على
المطلوب متوقفة على ارادة الامر الثاني وذلك غير معلوم واللفظ
يحتمل الامرين هذا محصل ما ذكره ابن ادريس ره في الجواب عن الاخبار بعد
تسليم كونها حجة ويرد عليه ان ملاء الواقعة في الجواب للعموم والعبرة بعموم اللفظ
وكذا ترك الاستفصال في حكاية الحال واورد المحقق على الفاضل عند قوله
لو تعددت الصفقة فلا شركة بقوله وحيث كان مدار الشركة على بيع
المالين صفقة فلا حاجة الى ذكر الشريكين في المسئلة السابقة وهذا ما عرفت
من فساد المدعى سواء كان الشركة في المبيع او في البيع ثم ذكر فرعا بقوله لو صالح
وحاصله صحة الضمان لاحد الشريكين في المقام واختصاص اخذ المضمون ع
الضامن للمضمون له وهذا لعدم تمكن اخذ الحصة للمنفرد ومثله الحوالة وكذا
جواز التجديد لاحد الشريكين لا الى تمام الحصة لا حاجة لنا في بيانها
ومما ينادي بعلم تطرق الاشاعة في الذمة وارسال ما في الذمة صحة
اقرار المحجور عليه بالافلاس على ما في الذمة بخلاف اعيان امواله
الموجودة كما لا يخفى على الفقيه الممارس ٣ عدم اختصاص العين
المرهونة بالمرتهن مع قصور التركة عن [illegible] ما في ذمة الراهن لا يقال
ان العين مختص بالمرتهن فكيف شاركه غيره من الديانين لانا نقول
ان الرهن وثيقة للدين وللمبدع اولا وبالذات هو الذمة ولذا لو تلف الرهن
لم يبرء ذمة الراهن من الدين لقولهم انه اذا ادانه بدين الى اجله [illegible]

لم تجد والكتابا فرهن مقبوضه ولما سقطت الذمة عن الاشتغال بالموت
تعلق ما عليها ابتداء من الديون والغرامات على تركته ومنها العين
المرهونة فتعلق حق المرتهن على العين المرهونة ليس ابتداء ولا اصل
بل هو فرع عن الذمة غاية الامر مع قيام الذمة بحياة صاحبها
لو حفظ العين المرهونة لشخصها وعند التلف او عدم وفائها بتمام الدين
يرجع المرتهن الى الثابت الاول فيستوفي تمام حقه منه فلو بطلت الذمة
يرجع جميع ما عليها الى مالها من العين المرهونة وهذا مفاد الخبرين
الصحيحين اللذين ردهما القوم بالاجماع او الشهرة ونسبوهما الى
الندرة والشذوذ ففي الوسائل في كتاب الرهن باب انه اذا مات الراهن
وعليه ديون للناس شركة [illegible] قسم الرهن وغيره على الديان بالحصص قال
عبد الله الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن رجل افلس وعليه دين لقوم وعند بعضهم
رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم
جميع ما خلف من الرهون وغيرها على ارباب الدين بالحصص وروى
الصدوق ره مثله عن محمد ابن حسان وروى باسناده عن سليمان المروزي
قال كتبت الى ابي الحسن ع في رجل مات وعليه دين ولم يخلف شيئا الا رهنا في
يد بعضهم فلا يبلغ ثمنه اكثر من مال المرتهن ايأخذ بماله او هو وسائر الديان
فيه شركاء فكتب ع جميع الديان في ذلك سواء يتوزعونه بينهم بالحصص ورواه
باسناده عن محمد ابن عيسى ~~…~~ ثم اني بعد ان اقمت الدليل العقلي
المستفاد من الكتاب العزيز باصلية الذمة في تعلق حق الديان وفرعية تعلق حقه
على العين المرهونة وشركة الديانين فيها مع قصور تركة الراهن عما في ذمته وتاييده
بالاخبار راجعت كتاب الحدائق لاكشف حاله في الفتوى المشهور مع مخالفته
للاخبار فرأيت في الموضع الرابع المشهور ان الراهن اذا مات وعليه دين
يقصر ماله عنها فالمرتهن احق باستيفاء دينه من الرهن دون غرماء الميت وعلل بان
ذلك مقتضى الرهانة الى ان قال وهو جيد الا ان ما وصل الينا من الاخبار

على خلافه وذكر الاخبار ثم تعرض لما ذهب اليه المشهور من تسوية الحكم فيما لو
كان الراهن حيا او ميتا للاجماع المنقول الى ان تعرض لما ذكره السلطان
في حاشيته على كتاب الفقيه من قوله وما استندوا اليه في التسوية بين الحي
والميت من سبق تعلق حق المرتهن بالرهن يمكن منعه بما اورده ابن فهد
في المهذب من ان الحي له ذمة يتعلق بها ديون الباقين ويمكن وفائهم
مع حياته وبعد الموت يتعلق حقوق الديان باعيان التركة فيتساوى الجميع
في ذلك نظير ما قالوه في غريم الميت الذي يجد عين ماله وليس له اخذها لان دينه
ودين غيره متعلق بذمة الميت وهم مشتركون انتهى وانت ترى ما عليه الحدائق
من الحكم بجودة ما عليه المشهور مع اعترافه بمخالفته للاخبار المعتبرة من دون معارض
وينبهك على ما يلوح من الكتاب من ان الرهن مترتب على الدين ولما كان
الرهن من العقود وشرائطها توقيفية على ما يتلقى من الشارع وهو جعل الرهن وثيقة
للدين المتعلق بالذمة فيبطل الرهن ببطلان الدين من جهة ذهاب الذمة
والى هذا اختلفوا في جواز الرهن على العين المستودعة وغيرها كالمغصوبة
والمبيع وثمنه الشخصي فظهر بهذا انه ما يلا ينقض بالعقد وحق الرهانة حق الى
انقضائه لحدوثه موقوف على حكم الشارع بصحة الرهن ولا يخفى على اللبيب ان المقتضي
والمانع والشرط والراجح للامور والتكاليف امور موجبة بالدوام الا ان
يقوم الدليل على خلافه ولبعض المتاخرين في المقام كلمات واهية واسنده الا
الى بعض الفضلاء فمن راجع الى كلمات بعض المتاخرين وما حققناه ظهر له
سر مسئلة اخرى وهي جواز وطي الامة المرهونة اذا تمكن منها للصحيح واخص
وقد نقد بطرق عديدة ولا معارض لها الا ما رواه الناس عن النبي صلى الله عليه وآله
الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف وهو مردد بين البطلان اذ عام التصرف
القبض والاستيلاء او خصوص التصرف الناقل ومن العجاب ان الحلي ادعى
الاجماع على ما رواه الناس كيف واصحابنا مختلفون في بعض تصرفات الراهن
والمرتهن وقد حكم الباقر والصادق عليهما السلام بجواز وطيها للراهن اذا
كانت المرهونة امة نعم اذا كانت في قبضة المرتهن وكان القبض باذنه
كان له الحيلولة بين المالك والمملوك والى هذا اشار ربعوا انما ان الدين ارتهنوها

ارتهنوها يحيلون بينها وبينه فدعوى عدم جواز الوطي مقابلة للنص
الصحيح السند تام الدلالة وحكي عن بعض العلماء منعه وان اذن المرتهن
وهو كما ترى وتمام الكلام في قواعد الامامية وحكي في الحدائق عن الاردبيلي
والخوانساري ما يدل على جواز الوطي للراهن ومع الكل تصير الامة ام الولد
لا تباع بالرهن الا بموته وفيه اقوال اخر



فهرست ابواب

انیس المهموم فهرست باب اول و دوم که مجلده
جزو آن است در آخر جزو هفتم نوشته شد و فهرست
باب سوم
در صفحه اول جزو نهم نوشته شد و در صفحه
آخر جزو بیست هفتم فهرست باب
چهارم نوشته شده است

در زاد المعاد نقل فرموده از حضرت صادق ع
کسیکه در روز عرفه پیش از آنکه متوجه دعا شود دو رکعت نماز
در زیر آسمان بجا بیاورد و اعتراف کند در نزد خدا
بگناهان خود و خطاها که کرده فائز میگردد بثواب
اهل عرفات و گناهان گذشته و آینده او آمرزیده گردد
و در اعمال شب عید اضحی نقل فرموده منقول است که هرکس در
این شب زیارت کند حضرت امام حسین ع را گناهان گذشته
و آینده او آمرزیده شود

فرمایش صاحب جواهر این است که شکی نیست که سافل عالی را نجس نمیکند
~~و~~ عالی و اگر عالی کر باشد در مثل ماده حمام تقوی سافل
بعالی میشود یعنی پاک میکند ... ظاهرا اگر کل الماء قدر کر باشد نجس نمیشود و ممکن است قطع
نکنیم بقول باینکه اختلاف سطح آب مطلقا سبب اختلاف
حکم آن دو آب میشود

يعلم من رواية الحذاء ان ما اخذه السلطان باسم الصدقة يجوز شراؤه منه
اذا لم يجحف واذا لم يعلم المشتري بان السلطان اجحف في المبيع
فلا باس بشرائه ولا فرق بين الاجناس والانعام ومن البين ان
الحرام لعدم التميز فاستحبابه يشبهه الا انه يعلم بوجود الزايد المحرم فيه دان
الاجناس والانعام لا يجوز شراؤها حيث الاخذ والعزل والكيل فكان
ثم بعد قطعه بالجواز سئل عن حرمة الزايد وعلى فرضها عن جواز
شرائها مع انها متعلق بالاجمال وعن شرائه ما اخرجها بعنوان الصدقة
وعن كفاية الكيل الاول وفي هذه الفقرة اشارة الى ان المشتري
غير المالك فولا الا على اصل الجواز

خدمت عالی آقا شیخ محمد [illegible] عرض داریم

یک ساعت به [illegible] از [illegible] تشریف بیاورید

در منزل [illegible] زیارت [illegible] عزت [illegible]

[illegible] محمد [illegible]

یک دانگ خانه ۱۰ دست رخت جواهر ۱۲ مثقال طلا ۵

[illegible] خانه [illegible] باشد

ای چشم و چراغ اهل بینش جان پاک «جعلت فداک» ادام الله بقاءک

دستخط مبارک که از وفور مرحمت و احسان برافرازی ارادتمند خصوصی رقم

و ارسال داشته بودید از رسیدن و قرائت هزار گونه مسرت و خرمی گردید

و از ابراز مراحم مشفقانه حضرت ابواب نشاط و انبساط و خوشوقتی

روی نمود حالات خود را خواسته بودید [illegible] بنده [illegible]

تا کنون حیات عاریت موجود و در [illegible] [illegible] عالی

ثابت و برقرار اگر در این مدت از طرف بنده تا کنون عریضه جات

خدمت مبارک را تصدیع ننمودم ، همه از [illegible] [illegible]

چه که با عزم راسخ و قدم ثابت [illegible] [illegible] عالی

روانه [illegible] طلبکار [illegible] حاضر شدند و تمام محصولات [illegible]

که گفته بودند که [illegible] [illegible] جزئی نمانده بود بلکه [illegible]

متلف شده بود از این جهت خیلی خجل و شرمسار بودم و بجلالت

قلم یارای تحریر نداشت وقتی مرقومه مبارک رسید فرمایش [illegible]

و خوشنودی به اندازه [illegible] [illegible] که [illegible] برای

آقای میرزا عبدالکریم خان طهرانی فرستاده بودند چون خاطر مبارک معطوف

دلم بود تصدیع کردم. آقای معظم الیه در نیمه‌ی سفر با تحقیق اجازه از

طهران حرکت کرده بودند شیراز آمدند در ورود آنجا بنده را برای ملاقات خواستند

از جهت گرفتاری و وقوع [illegible] [illegible] [illegible] رفتم [illegible] خواهم

در چند روز قبل خط [illegible] نمره چهارم ربیع الثانی رسید

الحمدلله اوضاع ایران رو به بهبودی است خیلی خوب خواهد شد

کی با [illegible] نظام السلطنه به ایالت فارس انتخاب شد در اینجا [illegible]

تلگرافاً در اول ماه گذشته از شیراز به طهران مخابره کرده بودند

که مسیو [illegible] با [illegible] [illegible] به طرف عراق حرکت

که چون [illegible] در اعراب خیلی نفوذ دارد ممکن است اوضاع

بین النهرین را درست کند —

نوشته بودند تا چند روز دیگر شیراز هستم و به طرف اصفهان از آنجا به طهران [illegible]

[illegible] — چون [illegible] [illegible] دستخط [illegible] عالی به آن [illegible] رسید

غالباً از حالات مبارک مستحضر [illegible] اگر [illegible] نخواهد خط

بنویسد شیراز توسط [illegible] یا دکتر [illegible] [illegible]

تا اصفهان [illegible] توسط آقا میرزا [illegible] خان [illegible] اداره [illegible]

[illegible] روزانه [illegible] زیارت [illegible] ایام [illegible]

[illegible]

الم نشرح و توحید و [illegible]

اگر در مدة عمر

اول دعاها — سیم زیارت سه — پنجم نمازها — ششم روزه و قبل [illegible] از صد [illegible] — هفتم تسبیحات هر روز

هشتم در مدة عمر

تهجد — نهم نماز — دهم نماز روز — یازدهم اعمال

۱۰۰۰ مرتبه سوره توحید
و ۱۰۰۰ مرتبه لا اله الا الله
و ۱۰۰ مرتبه استغفار
سیم نماز سلمان

پنجشنبه و جمعه اول [illegible] لیلة الرغائب

اقسام حقوق علیه
- حق الله و خلق [illegible] شخص و مال
- حق رفع بر اجتماع
- حق رفع در نفقه و وطی
- حق دیان در ترکه
- حق وارث در [illegible]
- حق اولیاء مقتول در مال قاتل خطا و بر شخص او
- حق نفقه [illegible] بر شخص
- حق استرقاق [illegible]
- [illegible]

اقسام حقوق تخییریه
- التخییر متعاقدین بیکی از خیارات
- التخییر بایع در مبیع [illegible] افلاس [illegible] مشتری
- تخییر اولیای مقتول [illegible] در قصاص و دیه
- التخییر مالک بیع فضولی در فسخ و امضاء
- التخییر متهب در فسخ [illegible] عقد هبه
- التخییر [illegible] در رجوع [illegible] و ابراء
- التخییر [illegible] در رجوع در علقه
- التخییر ورثه در اجازه وصیت زاید بر ثلث
- التخییر رفع [illegible] و تدلیس و استیفاء آن

اقسام حقوق
- [illegible] مباحات و مشترکات [illegible] و لقطه و ضالّه [illegible]
- حق سادات [illegible] در اموال ارثی و زکات
- حق ماره در طریق واسع [illegible]
- حق مقذوف [illegible] قاذف [illegible]
- حق والدین بر ولد [illegible]
- حق [illegible] حضانت [illegible]
- حق کسیکه اجنبی [illegible]
- حق [illegible] در عقود [illegible]
- حق وصی [illegible]

اقسام حقوق
- حق مستاجر در عمل [illegible] و اجیر در عمل خاص
- حق کسیکه اراده تزویج [illegible] یا خریدن زنی یا کنیزی [illegible]
- حق مشتری [illegible] معلوم [illegible]
- حق بایع بر مشتری و مشتری بر بایع
- حق مدعی بر مدعی علیه و حکم بر [illegible]
- حق اولیای میت در احکام آن [illegible]
- مقدار حق موقوف علیه [illegible]
- مقدار حق عبید و اماء مکاتب و مدبر و ام ولد و حق اولیای [illegible]

اقسام حقوق
- حق غاصب [illegible] مخصوص
- حق شفعه